
יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX 169.
כדברך
JOH. XVII. 17.
ὁ λογος ὁ σος αληθεια εστι
ΧΡΙΣΤΟΥ

ASCHERA UND ASTARTE

EIN BEITRAG

ZUR

SEMITISCHEN RELIGIONSGESCHICHTE

VON

PAUL TORGE

DR. PHIL.

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1902

DEM ANDENKEN MEINER ELTERN

§ 1. Das Problem.

Es ist eine Thatsache, die sich bei der Lektüre des Alten Testaments jedem unbefangenen Leser von selbst aufdrängt, dass das Wort „Aschera“ (אשרה) in ganz verschiedenem Sinne gebraucht wird. Einmal scheint der Schriftsteller darunter einen Baum zu verstehen, ein ander Mal einen Pfahl, dann wieder ein Götterbild oder gar eine Gottheit.

Infolge dieser Variation treffen wir in unseren alttestamentlichen Theologien, Religionsgeschichten etc. die verschiedensten Meinungen über diesen Gegenstand, die oft in diametralem Gegensatz zu einander, das Dunkel, welches über der Bedeutung der Aschera schwebt, zu enthüllen suchen. Smend[1]) schreibt: „Anfangs sucht der Mensch die Gottheit in gegebenen Gegenständen der Aussenwelt, dann aber sucht er selbst Gegenstände zu schaffen, in denen sie bei ihm wohnen soll. So in der Aufrichtung von Steinen und künstlichen Bäumen. Statt der natürlichen Bäume, die nicht überall gewachsen waren, setzte man Pfähle in den Boden, die man nach Art jener schmückte, die sog. Ascheren (אֲשֵׁרָה)“. Derselben Ansicht ist auch Marti[2]) wie Guthe[3]); ersterer meint, dass aus den heiligen Bäumen die Ascheren = heilige Pfähle zu ihrem Ersatz entstanden sind mit der Bestimmung, die Wohnstätte der Gottheit zu bezeichnen. In diesem Punkte begegnet er sich mit Hoffmann[4]), welcher sagt: „Ich spreche hier ohne Begründung aus, dass der Pfahl אשׁרה den Gott Jahwe oder Baʿal selbst bedeutete, in welchem dieser sich aufhielt, um die Opfer auf dem daneben stehenden Altar in Empfang zu nehmen: der Gottesort, wo man den Gott spürte, Fem. zu [illegible], vgl. אשׁור Schritt;“ und an anderer Stelle[5]) aus jüngerer Zeit „aus der Bibel

1) Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte. II Aufl. 1899. S. 133.

2) Geschichte der Israelitischen Religion. III. Aufl. 1897. S. 28 u. 100.

3) Geschichte des Volkes Israel 1889. S. 39. — 4) ZATW 1883. S. 123.

5) „Über einige phönikische Inschriften“ in Abhandlg. d. Gött. Gesell. d. Wiss. 1889. Bd. 36. S. 26.

steht fest, dass אשרה in seiner rohesten Gestalt ein willkürlich eingeschlagener Pfahl war zur Kennzeichnung der Stelle, an welcher das Numen wirkte. Das Wort bedeutet auch wohl nur „Ortszeichen".“ Stade äussert sich hierzu folgendermassen[1]): „Wie sich nun bei den alten Griechen aus der Verehrung heiliger Steine und Bäume die Hermen und die heiligen Pfähle (Xoana) entwickelt haben, so sind bei den alten Israeliten die beiden kultischen Requisiten der maṣṣeba oder der heiligen Säule und der ʾaschêrâ oder des heiligen Pfahles hieraus entstanden. Jedoch ist von hier aus die weitere Entwickelung zum Gottesbild nicht eingeschlagen worden .... Während in Griechenland aus dem heiligen Pfahl durch Anfügung eines Kopfes und der Glieder, wie durch Kostümierung das hölzerne Gottesbild sich entwickelt, ist Israel nicht über Säule und Pfahl hinausgeschritten .... Der heilige Pfahl entstand wahrscheinlich, als man einen im Baum wohnenden oder sonst mit ihm verknüpft gedachten Gott an Stellen zu verehren begann, wo ein solcher Baum nicht vorhanden war. Es gab dann zwei Wege, sich zu helfen. Entweder man pflanzte an jener Stelle den betreffenden Baum .... oder man setzte ein Stück Holz des betreffenden Baumes an den Altar .... Darüber, ob der heilige Pfahl bei den alten Israeliten wie bei den alten Griechen kostümiert worden ist, verlautet nichts. Doch ist es wenig wahrscheinlich, dass die Aschera diese Entwickelung zum Gottesbild nirgends durchgemacht haben sollte. Daran, dass so viele Theologen in der Aschera den so weit verbreiteten Pfahl verkennen und sich einbilden, sie sei eine kanaanäische Göttin, ist schuld, dass deuteronomische Schriftsteller das Wort Aschera in ihren schablonenhaften Geschichtsbeurteilungen mehrfach als Bezeichnung eines Astartebilds gebrauchen. Überall jedoch, wo ein älterer Schriftsteller schreibt, welcher den altisraelitischen Kult noch mit eigenen Augen gesehen hat, bedeutet Aschera lediglich den heiligen Pfahl und die für seine Aufrichtung wie Entfernung gebrauchten Ausdrücke: „pflanzen" und „abhauen" benehmen jeden Zweifel darüber.“ Diese Ansicht deckt sich mit einer früheren[2]): „Die Göttin Aschera, deren unzüchtige Verehrung in vielen Schriften über das Alte Testament noch eine ziemliche Rolle spielt, ist ohne Zweifel aus dem semitischen Pantheon zu entlassen. Diejenigen Stellen, an welchen Aschera als Göttin neben Baal genannt wird, sind deuteronomischer Herkunft.

1) Geschichte des Volkes Israel Bd. 1. 1887. S. 458—461.

2) ZATW 1881. S. 345.

Sie rühren von Leuten her, welche die altisraelitische Gottesverehrung nicht mehr erlebt haben und Aschera und Aschtoret verwechseln .... Überall, wo nicht in allgemeinen nebelhaften Phrasen von unbestimmten einst verehrten Ascheren geredet, sondern in konkreter Geschichtsdarstellung von einer bestimmten einst an bestimmten Orten vorhandenen Aschera erzählt wird, ist die Aschera ein heiliger Baum oder Pfahl, welcher immer nur als Zubehör des Altares und zwar sowohl des Altares Baals als Jahves vorkommt." Auch R. Smith[1]) ist der Meinung, dass die Aschera ein wirklicher Baum oder ein baumähnlicher Pfahl gewesen sei. Ebenso behauptet E. Meyer[2]), dass Aschera der Name des heiligen Baumes, nicht der Göttin sei, stehe völlig fest. Jeremias[3]) und v. Orelli[4]) erklären sie für das Symbol der Astarte. Ersterer geht auf ihre Form gar nicht näher ein, letzterer meint, sie sei ein aufgerichteter Baum, entweder mit frischen Zweigen nach Art der Pfingstmaien, oder kahl und dürre geworden. Nach Baethgens[5]) Urteil ist die Aschera ein aus Holz gearbeiteter Phallus. Einen ganz anderen Standpunkt vertritt Movers[6]), der in der Aschera eine altphönizische, wollüstige Leben spendende Göttin erkennt, die er streng von der bekannten jungfräulichen Astarte unterschieden wissen will. Im Gegensatz hierzu steht Eb. Schrader. Er schreibt[7]), „es sei längst anerkannt und gezeigt, dass sie (die אשׁרה) nur die Bezeichnung derselben Mondgottheit sei, welche nach einer anderen Seite ihres Wesens und ihrer Wesensäusserung Astarte heisse."

Hiermit dürfte der Unterschied der Meinungen über die Aschera genügend fixiert sein. Zugleich aber wird dadurch Mass und Umfang dieser Untersuchung bestimmt, die vom Baumkultus anhebend das Verhältnis dieses zur Aschera und dann eine vergleichende Zusammenstellung dieser mit der Astarte zum Gegenstande haben muss.

---

1) Die Religion der Semiten, übersetzt von Stübe, 1899. S. 144.

2) Geschichte des Altertums. 1. Bd. 1884. S. 248.

3) Lehrbuch der Religionsgeschichte von Chantepie de la Saussaye. 2. Aufl. 1897. 1. Bd. S. 234.

4) Allgemeine Religionsgeschichte 1899. S. 240.

5) Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte 1888. S. 219.

6) Die Phönizier 1841. Bd. 1. S. 560—584, bes. 568ff. u. 603f.

7) Die מלכת השמים und ihr aramäisch-assyrisches Äquivalent. Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1886. S. 487.

§ 2. Der Baumkultus im Alten Testament.

Die Geschichte aller bekannten Völker lehrt, dass der Verehrung der Götter in Tempeln die in Hainen oder unter einzelnen Bäumen vorangegangen ist. Ein Zweites ist das Erbauen der Tempel in heiligen Hainen, ein Drittes erst sind die Gotteshäuser, die dieses Zubehörs entbehren. Wenn auch in frühester Zeit, als die Religion unter der Herrschaft des Animismus stand, natürliche Örtlichkeiten wie Quellen, Steine, Berge, Grotten und Bäume als Wohnstätten der Götter gleich gewertet wurden, so lag es doch ganz in der Natur der Sache, dass die Menschen diejenigen bevorzugten und den ersten Rang zuerkannten, die ihnen am meisten verwandt waren, die wie sie selbst Leben in sich trugen und imstande waren, auf ihr Gefühl und Gemüt einen sympathischen und stimmungsvollen Einfluss auszuüben. Dies waren die immer sprudelnden Quellen, die uralten Wälder und grünen Bäume, von denen dann wieder die letzten die erste Stelle erhielten, so dass hauptsächlich Haine und Bäume als Stätten der Gottesverehrung in Betracht kommen. Von ihnen sagt Plinius [1]) „Haec fuere numinum templa, priscoque ritu simplicia rura etiam nunc deo praecellentem arborem dicant. Nec magis auro fulgentia atque ebore simulacra quam lucos et in iis silentia ipsa adoramus.“ Auch Tacitus [2]) stimmt hierin mit ihm überein, der in Bezug auf den Karmel erzählt „vocant montem deumque, nec simulacrum deo aut templum situm tradidere maiores; aram tantum et reverentiam“. Diesen Vorzug verlieh den Bäumen einmal ihr hoch zum Himmel emporstrebender Wuchs, sodann der Umstand, dass bestimmte Baumarten für bestimmte Gegenden charakteristisch waren. Ferner sind es gerade die Bäume, die durch ihr grünes Laub und durch ihr ständiges Wachsen die Meinung verbreiten konnten, dass sie gleichsam als Repräsentanten der ewig schaffenden Natur von den Göttern besonders geliebt und zu Stätten ihrer Offenbarung ausersehen würden. Hierzu kommt noch, dass das Gefühl jedes natürlichen, kindlich fühlenden Menschen durch das ernste Dunkel und geheimnisvolle Rauschen wundersam angeregt und bestimmt wird, dass ihn gewissermassen eine Ahnung von der im Verborgenen lebenden und wirkenden Macht der Götter überkommt, infolge deren er sich in der lautlosen Stille der Mitwelt entrückt und in die

1) Naturalis historia XII, 2. bei Boetticher, Der Baumkultus der Hellenen. 1856. S. 10. — 2) Historien II, 78.

Gottesnähe hingezogen fühlt. Schliesslich ist aber wohl ein weiterer Grund für die Baumverehrung noch darin zu suchen, dass, wie Plinius[1]) annimmt, Bäume dem Menschengeschlecht die erste Nahrung und Kleidung geliefert haben, wie es auch die Paradiesesgeschichte[2]) im Alten Testament darstellt. Zugleich aber kann diese als ein Beweis gelten, dass im alten Israel ein feines Gefühl dafür vorhanden gewesen sein muss, da von dem Erzähler ein Baum in den Mittelpunkt der Sage gestellt wird, durch welche man sich den Tod in der Menschenwelt zu erklären suchte.

Die Tugenden wie die Fehler eines Volkes sind stets da zu suchen, wo von den Besten der Nation gelobt oder getadelt wird. In Israel werden die Propheten nicht müde, den Kultus unter den heiligen Bäumen zu rügen. Hosea[3]) sagt: עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו כי רוח זנונים התעה ויזנו מתחת אלהיהם: על־ראשי ההרים יזבחו ועל־הגבעות יקטרו תחת אלון ולבנה ואלה כי טוב צלה.

Von dem König Ahas wird als Zeichen seiner Gottlosigkeit berichtet[4]): ויזבח ויקטר ... תחת כל־עץ רענן. Da dieser Kultus von Staats wegen ausgeübt wurde und sich in den Kreisen des Volkes, besonders aber der Vornehmen, vieler Anhänger erfreute, ist es natürlich, dass ihn auch sein jüngerer Zeitgenosse Jesaias[5]) scharf rügt: יבשו מאילים אשר חמדתם ותחפרו מהגנות אשר בחרתם. Welch' unwiderstehlichen Trieb das Volk zum Baumkultus gehabt haben, wie sehr dieser seinem innerlichen Empfinden nahe gestanden haben muss, bezeugt Deuterojesaias[6]): הלוא־אתם ילדי־פשע זרע שקר: הנחמים באלים תחת כל־עץ רענן שחטי הילדים בנחלים. Der Prophet stellt hier Menschenopfer und Baumverehrung zum Zeichen seines grössten Unwillens dicht nebeneinander. Bei Jeremias[7]) finden wir dieselbe Rüge wieder: דעי עונך כי ביהוה אלהיך פשעת ותפזרי את־דרכיך לזרים תחת כל־עץ רענן. Dieselbe Ansicht, derselbe Geist herrscht auch in den Gesetzen. Mit ganzer Strenge, ohne sich auf irgend welchen Kompromiss einzulassen, wie er sonst bei Religionen — ich erinnere an die Ka'ba zu Mekka, deren Verehrung Muḥammed aus dem vorislamischen Heidentum herübernahm — oft üblich ist, wird kategorisch die Zerstörung der Haine des Landes verlangt; selbstverständlich traf dieses Gebot auch die Bäume der Israeliten, wenn sie Gegenstände der Verehrung waren oder Kultuszwecken dienten.

---

1) Nat. hist. XII. 1. — 2) Gen. 2, 16f. — 3) Hos. 4, 12f. — 4) 2. Reg. 16, 4. — 5) Jes. 1, 29. — 6) Jes. 57, 4f. — 7) Jerem. 3, 13.

a) Der Baum als Stätte der Theophanie.

Die Periode des Baumkultus liegt weit vor der historischen Zeit Israels, weit vor der Zeit der Prophetie. Sie reicht zurück bis zu den verschleierten Ansätzen zu den Knotenpunkten der Geschichte des Volkes, von welchen keinerlei Überlieferung historischer Art vorhanden war. Jene Anfänge boten sich ganz von selbst der Sage dar; im Gedächtnis des Volkes lebten sie so fortan in engster Verbindung mit der Baumverehrung. Natürlich ist nicht anzunehmen, dass man jemals den Baum mit einem Gott identifiziert hätte, sondern man wusste sie sorgfältig zu unterscheiden. Tiele[1]) schreibt: „Nach unserer Überzeugung hat man niemals damit begonnen, einen Stock oder Stein oder sonst irgend einen sichtbaren Gegenstand anzubeten, sondern immer nur den Geist, das Wesen, als dessen Verkörperung man den Gegenstand betrachtete." Den Gott oder die Götter dachte man sich im Verborgenen, im Himmel oder auf dem Götterberg wohnend, von dessen Spitze man „alle Reiche der Welt" sehen konnte. Dies zeigt deutlich die mythische Erzählung von Jakobs Traum in Bethel.[2]) So ist es leicht erklärlich, dass die Bäume ihre Hauptrolle als Stätten göttlicher Offenbarung in den Sagen und und besonders in den Abrahamsagen spielen. Jahwe offenbart sich dem Abraham in Kanaan zuerst bei der Prophetenterebinthe[3]) (אלון מורה), die in der Nähe von Sichem stand. Infolgedessen errichtet ihm dieser dann einen Altar. Auch die Jakobsgeschichte liefert Beweise für das Alter und die Heiligkeit jener Kultusstätte. Die Terebinthen von Mamre[4]) verbindet der Jahwist ebenfalls mit einer Theophanie. Die Sage erzählt, dass Abraham, als er hier zeltete, eines Tages in der Mittagshitze drei Männer erschienen seien; wen sie aber hierunter verstanden wissen will, verschweigt sie zunächst, bis V. 13 Jahwe redend eingeführt wird und die beiden anderen nur noch als Statisten behandelt werden. Schliesslich ist hier noch darauf hinzuweisen, dass an den verschiedenen Stellen der Singular Baum — so 18, 4 — mit dem Plural Terebinthen — so 13, 18; 14, 13; 18, 1 — abwechselt. Dies ist aber in der Sage um so weniger merkwürdig, als 18, 4 die drei Männer sich zu einer gemeinsamen Mahlzeit unter den Schatten eines Baumes lagern sollen. Somit liefert die Situation für den Singular die einfachste Erklärung. Der Plural

1) Einleitung in die Religionswissenschaft. Deutsche Ausgabe von Gehrich. I. Teil. 1901. S. 63.

2) Gen. 28, 12f. — 3) Gen. 12, 6. — 4) Gen. 18, 1—15.

würde im Munde des naiven Erzählers gezwungen und unzweckmässig erscheinen. Noch ein anderer heiliger Baum wird von der Volkstradition mit der Person des ersten Erzvaters verbunden, die Tamariske zu Beerseba. Es wird zwar von keiner Gottesoffenbarung bei derselben berichtet, aber dennoch wird sie als Jahwe heilig hingestellt, indem es mit Bezug auf sie heisst יקרא־שם בשם יהוה אל־עולם [1]). In späterer Zeit erleidet die einzigartige Stellung des Baumes Abbruch durch den steinernen Altar, der dann als Stätte der Anwesenheit Gottes betrachtet wurde; die Bäume nehmen nun nur noch Anteil an der Heiligkeit des Ortes.

In der weiteren Patriarchengeschichte treten die Bäume ganz zurück, es wird nur noch die Errichtung von heiligen Steinen erwähnt. Eine ganz andere Tradition lässt den Isaak [2]) ohne Rücksicht auf die Abrahamgeschichte infolge einer Jahweerscheinung dem Herrn einen Altar erbauen. Offenbar ist diese Sage, welcher die vorhin erwähnte Vorstellung zu Grunde liegt, jüngeren Ursprungs als die Baumsage.

Wie sich die Sage der Person des Stammesheros bemächtigt und ihn in besonders nahe Verbindung mit dem Baumkultus gebracht hat, so hat sie es auch mit dem Begründer des Volkes Israel gethan. Dem Mose [3]) erscheint Jahwe, als er einmal seine Schafe jenseits der Wüste am Sinai weidete, in einem brennenden Dornbusch [4]). Eine Anspielung auf diesen Vorgang findet sich noch Dt. 33, 16. Mose wünscht an dieser Stelle, dass auf das Haupt Josephs das Wohlgefallen dessen komme, „der im Dornbusch wohnt" (שכני סנה). Wenn hier der Schriftsteller den scheidenden Führer seinen Gott Jahwe Dornbuschbewohner in einer Rede an das Volk nennen lässt, so musste er notwendig der Meinung sein, dass die Zuhörer mit derartigen Theophanien vertraut waren; mithin kann die Erscheinung in den Zweigen des Busches kein singuläre Fall gewesen sein.

Die dritte Entwicklungsphase in der Geschichte des Volkes ist die lose Vereinigung der Stämme zu einem festen Königreich. Die Anfänge hierzu liegen ausserhalb des Bereichs historischer Forschung;

1) Gen. 21, 33. — 2) Gen. 26, 24f. — 3) Ex. 3.

4) Eine interessante Parallele hierzu berichtet R. Smith. Die Religion der Semiten, übers. v. Stübe, S. 148: „Dieselbe Erscheinung wurde nach Julius Africanus und Eustathius bei der Terebinthe zu Mamre gesehen. Der ganze Baum schien in Flammen zu stehen; sobald aber das Feuer verschwand, stand er wiederum unversehrt da."

in Sagengestalt haben sie sich im Volksbewusstsein erhalten. Daher ist es natürlich, dass auch hier der heilige Baum eine wichtige Stelle einnimmt. Es ist die äussere Not, die die einzelnen Stämme zusammentreibt. Ein mächtiges Nachbarvolk macht alljährlich räuberische Einfälle in ihr Gebiet und unterdrückt sie. Diese Zwangslage lehrt sie die Notwendigkeit der Zentralisation ihrer Macht. Da erscheint Jahwe gleichsam als sagenhafte Personifikation der Volksmeinung dem Bauer Gideon [1]) in der Gestalt eines Wanderers zu Ophra unter der Terebinthe und fordert ihn auf, sich zum Kampf gegen Midian an die Spitze des Volkes zu stellen, wie aus 6, 34 ff. zur Genüge hervorgeht. Wie Saul vom Pfluge weg zum Königsthron gerufen wird, so sein sagenhafter Vorgänger Gideon von der Dreschtenne zur Führung des Volkes. Offenbar haben wir es hier mit einer jüngeren Erzählung zu thun als Gen. 18. Während man dort Jahwe und seine Begleiter in kindlich naiver Weise irdische Speise geniessen lässt, wird sie hier von dem Gott durch Berührung mit seinem Stabe vom Feuer verzehrt und so in ein Opfer umgewandelt.[2]) Hierdurch empfängt Gideon nach der Gestalt unseres heutigen Textes die Gewissheit, dass ihm eine Theophanie zuteil geworden war, infolge deren er erst den Platz durch Errichtung eines Altars zur Kultusstätte weiht.

b) Der Baum als Orakelstätte.

In engem Zusammenhange mit der Ansicht, dass die Gottheit Bäume zu ihren Erscheinungen liebt, steht auch ihre Verwendung in der Wahrsagekunst. Der Prophet Hosea [3]) klagt darüber, dass sich Israel bei Holz und Stab Bescheid hole, statt bei Jahwe. So war es in der ältesten Zeit nicht. Damals herrschte vollkommene Freiheit, ohne auch nur das geringste Anstössige dabei zu finden. Gen. 12, 6 wird von einer אלון מורה „Wahrsagerterebinthe“ bei Sichem berichtet. Dt. 11, 30 wird derselbe Baum noch einmal erwähnt, jedoch steht hier infolge Textverderbnis statt des Singulars der Plural אלוני מורה, während die Septuaginta richtig den ersteren

1) Jud. 6, 12.

2) Einen weiteren Fortschritt in dieser Anschauung lehrt die Gotteserscheinung, die dem Manoah und seinem Weibe, den Eltern Simsons, zuteil wurde, Jud. 13. Hier lehnt es Jahwe — wofür von späterer Hand Engel Jahwes geschrieben ist — ausdrücklich ab, Speise zu geniessen, vielmehr ersucht er ihn geradezu, das angebotene Mahl als Opfer darzubringen.

3) Hos. 4, 12.

bewahrt hat. Dillmann[1]) sagt hierzu: „Das „Weisen“ war Sache der Priester und Seher (2. Reg. 17, 28. 2. Chron. 15, 3. Jes. 9, 14. Hab. 2, 19), welche auch Weiser oder Lehrer genannt wurden (Jes. 30, 20). Offenbar ist hier an einen heiligen Hain zu denken, wo in alter Zeit wahrsagende Priester sassen und Auskunft und Belehrung erteilten.“ Diese Ansicht findet ihre Bestätigung durch אלון מעוננים[2]), Terebinthe der Wahrsager, welche den Ortsangaben nach mit der Weiserterebinthe identisch ist. Von der Richterin Deborah[3]) wird erzählt, dass sie zwischen Rama und Bethel auf dem Gebirge Ephraim unter der Deborahpalme ihren Sitz zu nehmen pflegte und den Kindern Israel Recht sprach, d. h. ihre Rechtshändel entschied. Sie galt im Volke für eine Prophetin, die im Namen der Gottheit handelte, welche bei jener Palme ihre Kultusstätte hatte. Eine interessante Parallele zu dieser Art des Rechtsprechens = Orakelerteilens liefert Ex. 18, 15f. Mose sagt zu seinem Schwiegervater: כי־יבא אלי העם לדרש אלהים: כי־יהיה להם דבר בא אלי ושפטתי בין איש ובין רעהו והודעתי את־חקי האלהים ואת תורתיו. Der Rechtsprechende durfte nicht nach eigenem Ermessen urteilen, er fungierte nur als Mund Gottes. Der Gottheit trug er die Händel vor und ihre Entscheidung verkündete er. Darum heisst es auch V. 19: היה אתה לעם מול האלהים והבאת אתה את־הדברים אל־האלהים und dem entsprechend 22, 8 in den Diebstahlsgesetzen: על־כל־אבדה אשר יאמר כי־הוא זה עד האלהים יבא דבר־שניהם אשר ירשיען אלהים ישלם שנים לרעהו. Über das „Wie“ erfahren wir hier leider nichts, ebenso auch nicht, in welcher Weise man aus den Bäumen die Meinung der Gottheit erkundete. Einmal wird eine Geschichte erzählt, welche eine Mitteilung enthält über die praktische Übung der Orakelkunst aus dem Geräusch der Baumkronen. In einem Philisterkriege befragt David Jahwe, wie er seine Feinde angreifen soll. Dieser giebt ihm genaue Angaben über seinen Anmarsch und schliesst: „wenn Du aber hörst das Geräusch des Einherschreitens in den Wipfeln der Bakabäume, dann brich los; denn dann ist Jahwe ausgezogen vor Dir her, um im Lager der Philister eine Niederlage anzurichten.“[4]) Hier liegt augenscheinlich die An-

1) Dillmann, Commentar zur Genesis. V. Aufl. 1886. S. 221.

2) Jud. 9, 37. — 3) Jud. 4, 5.

4) 2 Sam. 5, 24. Diese Darstellung erinnert unwillkürlich an die Sage von der heiligen Eiche des Zeus bei Dodona. Auch hier glaubte man, aus dem Rauschen der Zweige die Stimme Gottes zu vernehmen; ja es hiess, dass sie selbst redete und ein Stück von ihr, das gleichfalls sprachbegabt war, soll der

sicht zu Grunde, dass ein Seher oder Weiser aus dem Geflüster der Bäume den Willen der Gottheit erkundete und dem entsprechende Weisungen erteilte.

c) Der Baum als Stätte der Versammlung.

Gegenüber den beiden vorigen Bedeutungen des heiligen Baumes muss man diese als etwas abgeblasst bezeichnen, gleichwohl hängt sie mit den ersteren aufs engste zusammen. Galten einmal bestimmte Bäume als Lieblingsplätze der Gottheit, so war es ganz natürlich, dass sich unter ihnen das Volk versammelte, um Rat zu pflegen oder um wichtige Staatsaktionen vorzunehmen; denn die Gottesnähe verbürgte ihnen die Gotteshilfe. Im Buche Josua lesen wir[1]), dass der Eroberer Kanaans vor seinem Tode das Volk Israel nach der uraltigen heiligen Stätte Sichem zusammenruft, um den Bund mit Jahwe feierlich zu erneuern und zu bekräftigen. Zum bleibenden Andenken an diesen Vorgang richtet er dann unter der Eiche אשר במקדש יהוה V. 26, einen Denkstein auf. Hieraus geht hervor, dass die Eiche ein heiliger Baum war und der Platz unter ihr als Heiligtum galt. In diesem Bezirk fand die Volksversammlung statt, zum mindesten standen hier die Vornehmsten des Volkes, die Oberhäupter, die Richter und die Amtleute, von welchen es V. 1 heisst ויתיצבו לפני האלהים. Im Richterbuch tritt uns diese Stätte noch einmal entgegen.[2]) Bei der אלון מצב versammeln sich die Einwohner Sichems zur Königswahl. מצב ist seiner Form nach Pt. Hoph. von נצב. Man kann es nun — und das ist wohl das einfachste — mit „Denkmal" wiedergeben, oder man kann es auch, wie Budde[3]) will, als eine aus מצבה entstellte Form auffassen, was jedoch wenig wahrscheinlich ist. Zudem giebt der Text einen guten Sinn und lässt jene Konjektur als überflüssig erscheinen.

Vom Könige Saul wird berichtet[4]), dass er an der Grenze von Gibea auf freiem Felde bei Migron unter einem Granatbaum (רמון) sass. Da er sich damals im Kriege mit den Philistern befand und in seiner Nähe Abia war, der den Ephod trug, so darf man wohl annehmen, dass er mit seiner Schar hier weilte, um den Gegner zu beobachten und um ihn anzugreifen, sobald er von Jahwe Weisung

---

Argo eingefügt gewesen sein. Apollod. 1, 9, 16. Bei Boetticher, der Baumkultus der Hellenen. 1856. S. 164.

1) Jos. 24. — 2) Jud. 9, 6. — 3) Das Buch der Richter. 1897. S. 72. — 4) 1 Sam. 14, 2.

erhielt. In einer ähnlichen Situation finden wir denselben König unter einer Tamariske (אשל) bei Gibea [1]), wo er offenbar Rat hält wider den Empörer David. Hierfür zeugt, dass er nach V. 17 ohne jegliche Rüstung nur die Führer aus dem ihm ergebenen Stamme Benjamin um sich hatte. Diese Tamariske stand auf der Höhe bei der Stadt, welche in der damaligen Zeit als Kultusstätte allgemein bekannt war (1. Sam. 10, 5 גבעת האלהים). Vielleicht ist mit diesem Ort auch Geba identisch, welches 2. Reg. 23, 8 als Hauptsitz des Höhendienstes erwähnt wird.

d) Der Baum als Begräbnisstätte.

Eine Dokumentierung der Heiligkeit der Bäume ist ohne Zweifel darin zu erkennen, dass man unter ihnen Tote begrub. Ein Hauptwunsch aller Semiten war, nach dem Tode eine ruhige Grabstätte zu finden. In Babylonien ging man infolgedessen so weit, „dass", wie Jeremias [2]) berichtet, „manche Könige ihre Begräbnisplätze in den unzugänglichen Euphratsümpfen anlegen liessen, damit sie besser vor Profanation geschützt sein sollten." An eine Eiche bei Bethel, die den Namen Klageeiche (אלון בכות) führte, hatte sich die Sage geknüpft, dass sie diese Bezeichnung erhalten habe, weil hier in grauer Vorzeit Deborah, die Amme der Rebekka, begraben worden sei.[3]) Aus dieser Überlieferung darf man wohl schliessen, dass unter diesem Baume thatsächlich Klagefeiern abgehalten worden sind, aber schwerlich über eine alte Dienerin, sondern zu Ehren eines Gottes. Da liegt nun der Schluss sehr nahe, dass unter jener Eiche eine alte Kultstätte des Tammuz (Adonis) war, wo man bei der Trauer um seinen Tod unter Weinen und Klagen das Elend der Vergänglichkeit besang. Von den Einwohnern von Jabes in Gilead wird berichtet, dass sie die Leichname Sauls und seiner Söhne unter der Tamariske [4]) ihrer Stadt bestatteten. Diese Grabstelle haben die dankbaren Bürger wohl zur besonderen Ehrung der Toten auserwählt, weil infolge der Heiligkeit und Unverletzbarkeit des Ortes das Grab hier gegen Schändung am besten gesichert war. Wie aus der Eschmunazarinschrift [5]) bekannt ist, legte man grosses Gewicht darauf, dass das Grab unverletzt blieb, und

---

1) 1 Sam. 22, 6. — 2) Hölle und Paradies bei den Babyloniern. 1900. S. 12.
3) Gen. 35, 8.
4) 1 Sam. 31, 13 u. Chron. 10, 12 steht unter der Terebinthe (אלה).
5) Eschmunazarinschrift. Zl. 4—6. 20—21.

dass der Sarkophag nicht anderweitig belastet oder gar geöffnet wurde. Letzteres wird uns auch von einer jüngeren Grabschrift aus Avignon [1]), nämlich der Priesterin Zibḳat berichtet, welche abgesehen von den auf Inschriften üblichen genealogischen Nachrichten nichts weiter enthält als die Schlussworte „אבל לפתח“, d. i. „nicht zu öffnen“. Schliesslich gehört auch die Erzählung Gen. 35, 1—4 hierher. Bevor Jakob nach Bethel zieht, lässt er in Sichem von seiner Horde die Götzen, sowie alle kultischen Schmuckgegenstände [2]) einfordern und vergräbt sie unter der Terebinthe, damit der eifersüchtige Gott von Bethel nicht durch ihre Anwesenheit gereizt wird.

§ 3. Die Ascheren in Israel nach den alttestamentlichen Belegstellen.

Im engsten Anschluss an den Baumkultus wird gewöhnlich der Ascherakult behandelt, in der Meinung, dass sich dieser aus jenem entpuppt habe und die Aschera gleichsam ein Surrogat des heiligen Baumes sei. Was hiervon den thatsächlichen Verhältnissen entspricht, mag einstweilen auf sich beruhen. Soviel steht fest, dass jenes Objekt einen wichtigen Bestandteil der Kultstätten des Landes gebildet haben muss.

Zuvor drängt sich uns aber noch die Frage auf, wie das Volk Israel hierzu gekommen ist. War es ein den Urbewohnern, den Kanaanitern, heterogenes Geschlecht, wie es im Alten Testament oft behauptet wird und auch heute vielfach angenommen worden ist, das erst von den vor ihm hier ansässigeu Völkern Götter und Kult empfangen hat, so ist nicht recht zu verstehen, wie dieser neue Lappen auf dem alten Kleid so fest haften konnte, dass es den Propheten unmöglich war, ihre Landsleute zur alten, reinen Jahweverehrung zurückzuführen. Bei genauer Betrachtung aber kann man erkennen, dass die ganze Art und Weise der kanaa-

---

1) Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik. 1898. S. 429.

2) Da in Israel der Schmuck bei der Jahweverehrung verpönt war, suchte man diese Ansicht als schon der grauen Vorzeit angehörig hinzustellen. Ex. 33, 1—6 enthält geradezu eine sagenhafte Erklärung dieser Sitte. Dem Jahwe erscheint hier das Volk infolge seines Schmuckes so verhasst, dass er sich von ihm fernhalten muss, weil seine Gegenwart notwendig ihren Tod zur Folge haben müsste.

nitischen Gottesanschauung und Gottesverehrung für Israel absolut kein fremdartiges Element war. Es entsprach vielmehr ganz ihrem innersten Empfinden, durch Baal- und Ascherendienst die religiösen Bedürfnisse zu befriedigen.

Was nun die alttestamentlichen Belegstellen anbelangt, die für die vorliegende Aufgabe in Betracht kommen, so möchte ich vorher bemerken, dass sie sämtlich aus Quellen stammen, die nicht zu den ältesten Bestandteilen gehören, sondern dem Deuteronomium resp. noch jüngeren Berichten entnommen sind. Trotzdem aber dürfte es wohl nicht verfehlt sein, da auch die Geschichte und Religion Israels dem Gesetz der Entwickelung unterworfen waren, von dem schriftlich fixierten Material aus Rückschlüsse auf frühere Zeiten zu machen.

Solange das Volk in Kanaan wohnte, ist niemals eine reinliche Scheidung zwischen ihm und den früheren Bewohnern eingetreten, vielmehr war es mit ihnen vermischt. Vom Stamme Ascher wissen wir, dass er mitten unter denselben wohnte. Zu keiner Zeit ist auch nur der Versuch gemacht worden, dies zu ändern. Das Deuteronomium und seine Verfasser haben freilich einen solchen unternommen, aber mit mehr als zweifelhaftem Erfolge. Als Grund hiefür sah man die Schwäche und Bequemlichkeit des Volkes an, das zur Zeit der Eroberung nicht imstande war, die ganze Bevölkerung auszurotten, zumal die Amoriter,[1] die Bergbewohner, in starken Festungen wohnten, an welchen sich die Macht der Eroberer brach. Das Unzureichende dieser Erklärung liegt jedoch auf der Hand, wenn man bedenkt, dass es doch zur Zeit des starken Königtums leicht gewesen wäre, das Versäumte nachzuholen. Aber etwas derartiges wurde niemals angestrebt, vielmehr hat sich Israel inmitten seiner Umgebung stets sehr wohl gefühlt. Somit muss man annehmen, dass die Unterscheidung zwischen beiden nur in den Köpfen der Priester und Propheten bestanden hat, nicht aber im Bewusstsein des Volkes. Und wie sollte sie auch! Das Hauptmoment jeglichen Unterschiedes von Völkerschaften bildet, abgesehen von Sitten und Gebräuchen, die Sprache zumal bei Völkern, die auf niederer Kulturstufe stehen. Die Sprache Israels nun ist ganz identisch mit denen der anderen Völker Kanaans; inhaltlich sowohl als auch in formeller Beziehung deckt sich die der Phönizier und Moabiter mit der der Hebräer. Somit ist es absolut nicht befremdend, wenn diese Nation mehr dem

1) mât Amurri ist im Munde der Assyrer das Westland und wird gebraucht zur Bezeichnung von Phönizien und Palästina.

Gottesdienst ihrer Nachbarn huldigte als den Mahnungen der Propheten folgte.

Unsere Hauptquellen gehören also einer Zeit an, in der sich König und Priester bemühten, das Volk wie in politischer Hinsicht so auch in religiöser zu zentralisieren. Dies war einerseits dringend nötig, um dem Volke seinen eigentümlichen Charakter zu bewahren, wie ihn die Propheten gezeichnet hatten, andererseits um das Nationalbewusstsein wieder zu stärken. So hätten vielleicht Kräfte entbunden werden können, die stark genug gewesen wären, Judas Selbständigkeit noch einmal zu begründen und zu befestigen. Aber der Versuch gelang nicht. Wir wissen zwar, dass Josia in den Ortschaften der assyrischen Provinz Samaria die Heiligtümer zerstört hat [1]) und von Assur abgefallen war. Aber als neuer Feind seiner erstrebten Freiheit erschien die dritte Weltmacht jener Zeit. Der König von Juda erlag dem Heere des Pharao Necho bei Megiddo [2]) oder nach Herodot bei Magdalos [3]) an der ägyptischen Grenze. Josias verlor hier Sieg und Leben. Ägypten, „der geknickte Rohrstab“ hatte so nicht nur die Hand Judas durchbohrt, sondern seinen Lebensnerv durchschnitten.

In dieser Zeit oder genauer im Jahre 621 hatte die Reform begonnen. Der gesamte Kultus sollte nach Jerusalem verlegt werden; sämtliche Handlungen sollten von jerusalemischen Priestern vollzogen werden, damit auch immer die intentio faciendi die richtige wäre. Warum man gerade diese Stadt hierzu ausersehen hatte, ergab sich von selbst aus den Verhältnissen. „Der Mittelpunkt des Reiches musste auch Mittelpunkt des Gottesdienstes werden. Mochte das Haus Jahwes zu Jerusalem auch selber der Reinigung nicht unbedürftig sein, den Vorzug vor den Winkelaltären verdiente es doch. Jerusalem war der Sitz der geistigen Bildung, der Reform und der Kontrole am leichtesten zugänglich; es war die Stadt Davids, an die sich die stolzesten Erinnerungen der israelitischen Geschichte knüpften. Ausserdem mochte der kanaanitische Ursprung der meisten Bamoth, der z. B. dem Deuteronomium nicht unbekannt ist, zu ihrer Diskreditierung beitragen, während die Lade, die dem jerusalemischen Tempel den Ursprung gegeben hatte, mit einem gewissen Recht als das einzige echt mosaische Heiligtum gelten konnte.“ [4]) Nach

1) 2 Reg. 23, 15 u. 19. — 2) 2 Reg. 23, 29 f. — 3) Herod. II, 159.

4) Wellhausen, Prolegomena zur Geschichte Israels. IV. Ausgabe. 1895. S. 27.

Winckler[1]) gründete sich der Vorzug Jerusalems darauf, dass es uralte Hauptstadt und zugleich uralte Kultstätte war. Dieses Ziel konnte aber nur erreicht werden, wenn es gelang, dem Volke glaubhaft zu machen, dass die anderen Stätten der Gottesverehrung Jahwe verhasst wären. Kein Mittel liess man unversucht. Die Altäre im Lande wurden abgebrochen, und das neue Gesetz wurde dem Begründer des Volkes, Mose, in den Mund gelegt, um seinen Forderungen mehr Nachdruck zu verschaffen. Schon er sollte verlangt haben, die Bewohner des Landes Kanaan samt ihren Heiligtümern und Kultobjekten mit Stumpf und Stiel auszurotten. In Bezug auf die letzteren heisst es Dt. 7,5: מזבחתיהם תתצו ומצבתם תשברו ואשירהם תגדעון ופסיליהם תשרפון באש. Denselben Befehl enthält auch Dt. 12, 3: ונתצתם את־מזבחתם ושברתם את־מצבתם ואשריהם תשרפון באש ופסילי אליהיהם תגדעון und Ex. 34, 13: את־מזבחתם תתצון ואת־מצבתם תשברון ואת־אשריו תכרתון. Die Septuaginta hat hier noch folgenden Zusatz *καὶ τὰ γλυπτὰ τῶν θεῶν αὐτῶν κατακαύσετε ἐν πυρί*, so dass diese Stelle eine vollkommene Parallele zur vorigen bildet.

Die Reformpartei aber konnte sich im Interesse ihres Werkes nicht damit begnügen, das Gesetz zu promulgieren, sie musste auch zugleich den Beweis führen, dass Israels politisches Missgeschick aufs engste mit der falschen Verehrung seines Nationalgottes, mit dem Baal- und Ascherendienst verknüpft sei. Um dies jedermann augenscheinlich zu machen, korrigierte man die Geschichte nach dem vorliegenden Zwecke. Dies konnte um so unauffälliger geschehen, als hierfür schon im Deuteronomium gesorgt war, indem der Gesetzgeber das Wohlergehen des Volkes von der Befolgung seiner Vorschriften abhängig machte, so z. B. Dt. 7, 12 ff. Infolgedessen ist es ganz natürlich, dass wir im Alten Testament nur an den Stellen, wo ein geschichtlicher Niedergang konstatiert wird, Ascherenverehrung finden, durch deren Abschaffung dann der Umschwung herbeigeführt wird, während sonst überall davon geschwiegen wird. Bei der Ausführung dieser Geschichtskorrektur tritt eine grössere Planmässigkeit in der Anlage als Geschicklichkeit in der Ausführung zu Tage. Der erste Rückschritt in politischer Beziehung trat in der Richterzeit ein.[2]) Die einzelnen Stämme vermochten nicht dem Ansturm geeinter Nachbarvölker zu widerstehen. Die erste Not, die

1) Die Keilinschriften und das Alte Testament. III. Aufl. Berlin 1902. S. 239. — 2) Jdc. 3.

Unterdrückung durch Kusan Risathaim von Aram Naharaim, wird dadurch motiviert, dass die Israeliten ישכחו את־יהוה אלהיהם ויעבדו את־הבעלים ואת־אשרות. Die nächste Verurteilung des Ascherenkultus enthält die Gideongeschichte. Der Held selber muss ihn erst vernichten, bevor er sich gegen die äusseren Feinde, die Midianiter, wenden darf. Diese werden so von dem Erzähler mit dem ersteren in Kausalzusammenhang gebracht. Es heist V. 25 f.[1]): קח־את־פר־השור אשר לאביך ופר השני שבע שנים והרסת את־מזבח הבעל אשר לאביך ואת־האשרה אשר־עליו תכרת: ובנית מזבח ליהוה אלהיך על ראש המעוז הזה במערכה ולקחת את־הפר השני והעלית עולה בעצי האשרה אשר תכרת: Die Verse 28 und 29 bringen die Bestätigung der Ausführung dieses Befehls. Die Geschichte Samuels und der Anfang der Königszeit ist eine Verherrlichung der Priesterherrschaft in grossem Stile, ausserdem aber bildet sie eine durch die Konzentration der Volkskraft hervorgerufene Periode der Machtfülle. Einen Rückgang brachte die Teilung des Reiches. Israel und Juda befehden sich gegenseitig und sind einzeln nicht mehr stark genug, den Angriffen der umwohnenden Völkerschaften für die Dauer erfolgreich Widerstand zu leisten. Der Untergang des Volkes in politischer Beziehung ist die notwendige Folge jenes Schrittes. Das Nordreich wurde zuerst von seinem Geschick ereilt. Die Geschichte Jerobeams I. ist in dem alttestamentlichen Bericht ganz unzweifelhaft entstellt. Deutlich kann man hier noch an den legendarischen Zusätzen zum Kälberdienst erkennen, wie die Missgunst dem Erzähler, der zum Südreich gehörte, den Griffel geführt hat. Aber noch etwas anderes ist beachtenswert. Abweichend von der übrigen Geschichte Israels bringen die Verfasser des Deuteronomium den Ascherendienst im Nordreich

1) Der Wortlaut von V. 25 ist in unserem Texte verderbt. Kautsch emendiert in Hinblick auf V. 27: קח עשרה אנשים מעבדיך ופר שבע שנים. Vielleicht ist es einfacher zu verbessern קח את־פר־השור אשר לאביך והרסת etc. Wie kommt nun der zweite Stier, der als שבע שנים bezeichnet wird, in den Text? Jener Zusatz bietet den Schlüssel zum Verständnis. Nach V. 1 bildete eine siebenjährige Plage die Folge des Vergehens Israels, dem entsprechend musste auch die Sühne an den Nationalgott sein. So fügte man שבע שנים am Rande hinzu. Ein späterer Abschreiber, der es nicht verstand, setzte noch einen zweiten Stier hinzu, den er dann Jahwe geopfert werden liess und schob V. 25, 26 und 28 השני ein. Ein ähnliches Beispiel findet sich 1 Sam. 6, 4. Als die Philister die Lade mit einem Sühngeschenk zurückschicken wollen, müssen sie nach der Zahl der fünf Fürsten, die das Vergehen — die Entführung der Lade — begangen hatten, fünf Geschenke mitsenden. Der Wert des Sühnmittels muss der Grösse der Schuld entsprechen.

im Gefüge solcher Zeitepochen, von welchen man ohne weiteres glauben konnte, dass in ihnen ein derartiger Kult neu eingeführt und ausgeübt ist. Diese Darstellung entspricht nicht der Wirklichkeit. So wenig wir annehmen dürfen, dass Jerobeam I. unter den im Königsbuch geschilderten Verhältnissen den Stierdienst eingeführt haben würde, so gewiss muss man annehmen, dass Ascherenverehrung damals allgemein üblich war. Nach jenem Gesichtspunkte ergaben sich für die Herausarbeitung des Ascherenkultus ganz von selbst drei Zeitperioden. Das war die Zeit des Einströmens des assyrischen Kultus unter Hosea, des phönizischen unter den Omriden, besonders Ahab, und die Regierung Jerobeams I., der im Gegensatz zu dem — auch von Deuteronomium intendierten — Kultus Judas in Jerusalem die Heiligtümer seines Reichs privilegiert hatte. Diese vom Standpunkt der Staatsraison aus äusserst kluge Handlung war in den Augen der Reformpartei in Jerusalem ein grosses Verbrechen, gross genug, um diesem Könige schon das Exil nach Assur unverblümt in Aussicht stellen zu lassen. 1 Reg. 14, 15 enthält folgendes vaticinium ex eventu, das absolut nicht hierher passt: הכה יהוה את־ישראל כאשר ינוד הקנה במים ונתש את־ישראל מעל האדמה הטובה הזאת אשר נתן לאבותיהם וזרם מעבר לנהר יען אשר עשו את־אשריהם מכעיסים יהוה. Im weiteren Verlauf bot die Geschichte Ahabs dem Deuteronomisten einen geeigneten Platz zur Korrektur. Seine Ehe mit der sidonischen Prinzessin Isebel und in Verbindung damit die Einführung des Baalkultus von Sidon haben bewirkt, dass die jerusalemische Priesterpartei ihn, einen der tüchtigsten Könige und Helden des Nordreichs, als grössten Übelthäter seiner Zeit geschildert hat; obwohl seine Verleumder beim besten Willen nichts Schlimmeres von ihm zu berichten wissen, als was auch ein David und Salomo gethan hat. Dass er den Dienst des Nationalgottes Jahwe nicht vollständig ausgerottet hat, wie von der Sage erzählt wird, bezeugen am besten die theophoren Namen seiner Kinder. Von ihm nun wird berichtet, um das Mass seiner Vergehen vollzumachen, dass er auch Ascherendienst einführte. Die ganze Geschichte macht den Eindruck, als ob der Schriftsteller sich nicht darin genug thun kann, möglichst viel Schlechtigkeiten von Ahab anzuführen.

1. Reg. 16, 32f. ויקם מזבח לבעל בית הבעל אשר בנה בשמרון: ויעש אחאב את־האשרה ויוסף אחאב לעשות להכעיס את־יהוה אלהי ישראל מכל מלכי ישראל אשר היו לפניו. Dieselbe Aschera wird auch erwähnt unter der Regierung des Joahas 2 Reg. 13, 6. גם האשרה עמדה בשמרון. 1 Reg. 18, 19 in der Eliasgeschichte werden neben

den 450 Propheten des Baal auch 450 Propheten der Aschera gestellt. Da sie aber im weiteren Verlauf der Erzählung nicht mehr erwähnt werden, wird man diese Stelle für einen späteren Einschub halten müssen. Die Septuaginta führt sie auch nochmals V. 22 an. Die dritte und letzte Stelle an welcher wir in der Geschichte des Nordreichs Ascheren antreffen, befindet sich in der Schlussbetrachtung 2 Reg. 17, 7—23. Wir werden annehmen dürfen, dass Hosea, um sich Assur entgegenkommend zu erweisen, assyrische Kulte in sein Reich eingeführt hat, wie er ja auch einst den Pekah, der sich gegen Tiglat Pileser empört hatte, ermordete [1]), um die Gunst dieses Königs für sich zu gewinnen. Ein solcher Herrscher war natürlich konnivent in religiöser Beziehung und somit in den Augen der Reformpartei in Jerusalem ein Gegenstand tiefsten Abscheus. Für diese aber war es der beste Beweis der Richtigkeit ihres erstrebten Zieles in den Augen des Volkes, wenn sie diesem glaubhaft machen konnte, dass Jahwe infolge des ihm verhassten Baal- und Ascherendienstes die Bruderstämme vertrieben habe. So ist der Einschub V. 7—23 entstanden. „Es ist ganz die religiös-pragmatische Betrachtungsweise der deuteronomischen Schule, die uns hier entgegentritt.“ (Kittel, Die Bücher der Könige. 1900. S. 274.) 2. Reg. 17, 9f. ויחפאו בני־ ישראל דברים אשר לא־כן על־יהוה אלהיהם ויבנו להם במות בכל־עריהם ממגדל נוצרים עד־עיר מבצר: ויצבו להם מצבות ואשרים על כל־גבעה גבהה ותחת כל־עץ רענן: .... 16 ויעזבו את־כל־מצות יהוה אלהיהם ויעשו להם מסכה שנים עגלים ויעשו אשירה וישתחוו לכל־צבא השמים ויעבדו את־הבעל.

Ganz anders als im Nordreich wird die Geschichte der Religion im Südreich von den alttestamentlichen Berichten dargestellt. Hier soll die Jahweverehrung mit einer geringen Ausnahme stets offizielle Staatsreligion gewesen sein. Dies war von grosser Wichtigkeit für die Legitimierung des Heiligtums in Jerusalem. Aber noch ein anderer Punkt hängt damit zusammen. Während das Interesse der Reformfreunde hinsichtlich Israels an der Einführung der Ascheren haftet, haftet es hier in erster Linie an ihrer Abschaffung, die breit und umständlich erzählt, von der aber in der Geschichte der zehn Stämme absolut geschwiegen wird. Hieraus ist die Absicht deutlich erkennbar, den Baal- und Ascherendienst als Jahwe verhasst hinzustellen und zwar als so verhasst, dass der Nationalgott von der Stellung des Volkes zu diesen Kulten das Wohlergehen des Landes

1) 2 Reg. 15, 30.

abhängig macht. Die unglückliche Regierung Rehabeams, der nicht imstande war, die abgefallenenen Volksgenossen zur Botmässigkeit zurückzuführen oder den Plünderungen des Pharao Sisak Einhalt zu thun, wird dem entsprechend durch seinen Abfall von der Jahwereligion begründet. 1 Reg. 14, 23f. ויבנו גם־המה להם במות ומצבות ואשרים על כל־גבע הגבהה ותחת כל־עץ רענן: וגם־קדש היה בארץ עשו ככל התועבת הגוים אשר הוריש יהוה מפני בני ישראל. Sobald Asa und Josaphat diesem ein Ende gemacht hatten, trat ein politischer und wirtschaftlicher Umschwung ein, so dass Juda seine Zwingburg Rama brechen und sich anschicken konnte, die unterbrochenen Ophirfahrten wieder aufzunehmen. 1 Reg. 15, 12 ויעבר הקדשים מן־הארץ ויסר את־כל־הגללים אשר עשו אבותיו: וגם את־מעכה אמו ויסרה מגבירה אשר־עשתה מפלצת לאשרה ויכרת אסא את־מפלצתה וישרף בנחל קדרון. Mit dem letzten Verse stimmt 2 Chron. 15, 16 überein. Nach dieser gründlichen Arbeit des Asa musste sich der Deuteronomist bei seinem Sohne darauf beschränken, zu erzählen, dass von ihm die letzten Reste der Kedeschen beseitigt wurden. 1 Reg. 22, 47. Eine erhebliche Abweichung von diesem Berichte findet sich bei dem Chronisten, der auch den Josaphat die Ascheren aus Juda ausrotten lässt. 2 Chr. 17, 6 ויגבה לבו בדרכי יהוה ועד הסיר את־הבמות ואת־האשרים מיהודח. 2 Chr. 19, 3 אבל דברים טובים נמצאו עמך כי־ בערת האשרות מן־הארץ. Ein weiterer Rückgang in der Machtstellung des Südreichs trat unter Joram und Ahasjah ein. Edom machte sich frei und versperrte den Zugang zum elanitischen Meerbusen (2 Reg. 8, 20). Diese traurige Lage des Landes wurde nun zu Gunsten der Reform dazu benutzt, um sie in Kausalzusammenhang mit dem Abfall von der Jahwereligion zu bringen. Die Baal- und Ascherenverehrung der Omriden in Samaria zog natürlich auch infolge ihrer nahen Verwandtschaft mit den Davididen Juda in seine Kreise. Es wird freilich nicht in den Königsbüchern besonders hervorgehoben, dass Joram und Ahasjah jene Kulte einführten, dafür wird aber das Thun und Treiben beider Könige mit dem des Hauses Ahab auf gleiche Stufe gestellt und zwar aus keinem anderen Grunde, als weil sie verschwägert d. h. Vasallen des Nordreichs waren. 2 Reg. 8, 18 וילך בדרך מלכי ישראל: כאשר עשו בית אחאב כי בת־אחאב היתה־לו לאשה ויעש הרע בעיני יהוה. 2 Reg. 8, 27 וילך בדרך בית אחאב ויעש הרע בעיני יהוה כבית אחאב כי חתן בית אחאב הוא. Eine Notiz der Chronik, die sicherlich einen historischen Kern in sich birgt, giebt Aufschluss über die Intensität jenes Dienstes in dieser Zeit. 2 Chr. 24, 17f. ואחרי מות יהוידע באו

שרי יהודה וישתחוו למלך אז שמע המלך אליהם: ויעזבו את־בית יהוה אלהי אבותיהם ויעבדו את־האשרים ואת־העצבים.

Keinen König aber hat es wohl in Juda seit den Tagen Davids gegeben, der den Bestrebungen der Propheten mehr ergeben gewesen ist als Hiskia; darum ruht auch das Auge der jerusalemischen Priester mit besonderem Wohlgefallen auf seiner Gestalt. Dazu ist er seit langer Zeit der erste, der es verstanden hat, das politische Ansehen des Reiches zu heben. Er strebte danach, von Assur frei zu werden. Nach 705 treffen wir ihn als kräftiges Mitglied der westländischen Koalition gegen Sanherib und als Kerkermeister des Königs Padi von Ekron, der nicht an der allgemeinen Erhebung teilgenommen hatte. Das Heer des Assyrerkönigs siegte zwar 701 in der Schlacht bei Altaku über die Verbündeten, aber Jerusalem vermochte es trotz heftigster Anstrengungen nicht zu erobern; an den Mauern dieser Stadt brach sich seine Macht. Infolge einer Seuche musste Sanherib abziehen und die Hauptstadt Judas war noch einmal gerettet. Dieses Ereignis war für die Jahwereligion von allergrösster Bedeutung, es wurde dazu benutzt, um sie in den Augen des Volkes zu legitimieren. In engem Zusammenhang hiermit steht die Restauration des Jahwekultus sowie die Ausrottung aller Opferstätten im Lande, die Hiskia schon vorgenommen haben soll. Diese Massregeln sind noch heute für uns ein beredtes Zeugnis der Begehrlichkeit der Priester, ihr Wunsch ist der Vater des Gedankens. Selbstverständlich musste auch ein so „frommer" König wieder die verhassten Ascheren beseitigen; dies war ein notwendiges Erfordernis für einen Jahwediener nach deuteronomischer Auffassung. 2 Reg. 18, 4 הוא הסיר את הבמות ושבר את־המצבת וכרת את־האשרה וכתת נחש הנחשת. Nach der Darstellung des Chronisten sollen auch die Masseben und Ascheren im Gebiet des früheren Zehnstämmereichs zerstört worden sein. 2 Chr. 31, 1: וככלות כל־זאת יצאו כל־ישראל הנמצאים לערי יהודה וישברו המצבות ויגדעו האשרים וינתצו את־הבמות ואת־המזבחות מכל־יהודה ובנימן ובאפרים ומנשה עד־לכלה. Wie wenig volkstümlich und widerstandsfähig diese Institutionen waren, von wie kurzer Dauer die Selbständigkeit des Reiches, lehrt die Geschichte. Kaum hatte der alte König die Augen geschlossen, so fiel auch sein Werk in sich zusammen. Manasse stellte sich der Not gehorchend vollständig auf die Seite Assurs; um seine Ergebenheit auszudrücken, führte er assyrische Kulte in Juda ein. Eine spätere legendarische Erzählung lässt ihn sogar nach Baby-

lonien [1]) in Gefangenschaft geführt werden 2 Chr. 33, 10 ff. Mit Recht dürfen wir annehmen, dass sich unter seiner Regierung das Volk gegen die ihm innerlich fremde und nur aufgezwungene Jahweverehrung mit Erfolg aufgelehnt hat. 2 Reg. 21 muss man durch die Brille des Deuteronomiums lesen und bedenken, dass hier besonders viel dunkle Farbe aufgetragen worden ist, damit ein geeigneter Hintergrund für die Reform des Josia gewonnen wurde. Es ist selbstverständlich, dass auch zu diesem Zwecke die gestürzten Ascheren wieder aufgerichtet werden müssen. V. 3 ויקם מזבחות לבעל ויעש אשרה כאשר עשה אחאב. V. 7: וישם את־פסל האשרה אשר עשה בבית. 2 Chr. 33, 3 enthält eine Aufzählung derselben Vergehen dieses Königs wie 2 Reg. 21.

Es bleibt nun noch übrig, die Stellen in der Prophetenlitteratur zu betrachten, an welchen von den Ascheren gehandelt wird. Viermal nur finden wir sie hier erwähnt. Jes. 17, 8: ולא ישעה אל־המזבחות מעשה ידיו ואשר עשו אצבעתיו לא יראה והאשרים והחמנים. Ganz abgesehen davon, dass V. 7 und 8 nicht in den Zusammenhang des Kapitels hineinpassen und sich als Zusatz erweisen, sind die אשרים und חמנים in diesen wieder eine spätere Einfügung, wie Stade im Anschluss an de Lagarde treffend nachgewiesen hat.[2]) Noch weniger beweiskräftig für eine oppositionelle Stellung des Jesaias gegen die Ascheren ist 27, 9: לכן בזאת יכפר עון־יעקב וזה כל־פרי הסר חטאתו בשומו כל־אבני מזבח כאבני־גר מנפצות לא־יקמו אשרים וחמנים. Der ganze Abschnitt Kapitel 24—27 wird ganz allgemein für nachexilisch gehalten. Mich. 5, 13 ונתשתי אשיריך מקרבך והשמדתי עריך. V. 9—14 will im Texte für einheitlich angesehen sein. Die ersten drei Verse passen sehr gut für die Zeit des Propheten. Der Hass Jahwes gegen Rosse, Kriegswagen, befestigte Städte und Zauberdinge entspricht den Gottesanschauungen der alten Zeit. Der Schluss des Abschnittes trägt ein ganz anderes Aussehen, er enthält eine Amplifikation im Sinne des Deuteronomiums. Die vierte Stelle findet sich Jerem. 17, 2 und ist sehr verderbt. In der Septuaginta fehlt der Anfang dieses Kapitels V. 1—4 vollständig.

Nachdem „die Masse gut zubereitet war", konnte sich die Reformpartei anschicken, dem Kultus neue Formen zu geben. Im 18. Jahre des Josia erfolgte dieser Schritt. Jetzt wird Jerusalem Kultzentrum, jetzt werden die Höhen beseitigt, jetzt wird auch den Ascheren der Untergang bereitet. Es ist unmöglich, 2 Reg. 23 nach den einzelnen

---

1) Offenbar ist hier Babel mit Assur verwechselt. — 2) ZATW 1883. S. 11.

Quellen zu zerlegen. Wir finden hier gemäss der Wichtigkeit der Massregel verschiedene Berichte nicht nur nebeneinander gestellt, sondern ineinander gearbeitet. 2 Reg. 23, 4: ויצו המלך .... להוציא מהיכל יהוה את כל־הכלים העשוים לבעל ולאשרה ולכל צבא השמים וישרפם מחוץ לירשלים. V. 6: ויצא את־האשרה מבית יהוה ... וישרף אתה. V. 7: ויתץ את־בתי הקדשים אשר בבית יהוה אשר הנשים ארגות שם בתים לאשרה. V. 14 .... ויכרת את־האשרים.

Es ist eine bittere Ironie der Geschichte, dass sie trotz des Schweigens dieser tendenziösen Berichte die Meinung des gemeinen Mannes über diese Reform nicht hat verloren gehen lassen. Uns ist dadurch die Möglichkeit gegeben, seine Stellung zu dem Priesterwerk zu erkennen. Während das Deuteronomium bemüht ist, den Nachweis zu führen, dass der Wohlstand des Landes nur in Verbindung mit der von ihm erstrebten Jahweverehrung gediehen ist, erfahren wir aus dem Volksmunde das gerade Gegenteil. Nach Jerem. 44, 17 f. sehen die geflohenen Juden den Grund ihres Leidens in der Verwerfung ihrer alten Götter; als sie die noch verehrten, da hatten sie Brot genug, da befanden sie sich wohl und brauchten kein Unheil zu fürchten, seitdem aber der neue Gottesdienst eingeführt ist, haben sie Mangel an allen Dingen und werden durch Schwert und Hunger vernichtet.

§ 4. Die Einführung der Aschera in Israel und ihr Material.

Der Gewaltakt des Königs Josia und der jerusalemischen Priester ist nicht nur für ihre Zeit verhängnisvoll geworden, sondern auch für die Zukunft sind seine Folgen fühlbar geblieben. Jede historische Überlieferung über die alten Kultusstätten und ihre Ausstattung ist so gründlich ausgetilgt worden, dass man im späteren Judentum schon nicht mehr wusste, was die Kultobjekte, was die Ascheren eigentlich bedeuteten. Letzteres geht aus dem Mischnatraktat „Götzendienst“ deutlich hervor.[1]) In längerer Auseinandersetzung über die Ascheren wird hier die Frage aufgeworfen, was eine Aschera sei und geantwortet: Jeder Baum, unter dem sich ein Götze befindet. Rabbi Simeon sagte: Jeder Baum, den man anbetet. Da inbetreff ihrer Verehrung der terminus ad quem aus der Geschichte bekannt ist, ist die nächste Frage, wann sie eigentlich in Israel

Strack, ʿAboda zara. 1888. III, 7.

eingeführt worden ist. Dürfte man die alttestamentlichen Berichte sans phrase hinnehmen, so müsste man schliessen, dass sie ein dem Volke Jahwes heterogenes Element war, welches dieses in Kanaan vorgefunden, und dem es sich stets in den Zeiten des Abfalls von seinem Nationalgott zugewandt habe. Diese Darstellung entspricht nicht der Wirklichkeit, vielmehr beruht sie auf einer vom Standpunkte des Deuteronomiums vorgenommenen Geschichtskonstruktion. Es ist bereits auf die Stammesverwandtschaft Israels mit den Urbewohnern Kanaans hingewiesen worden; da liegt ohne weiteres der Schluss nahe, dass sie sich auch in religiöser Beziehung nahe berührten.[1]) Sind wir nun noch imstande, diese Übereinstimmung aus dem alten Testament nachzuweisen? Es ist hierfür von Wichtigkeit, auf den Unterschied zu achten, der zwischen den erstrebten Reformen der alten Propheten und des Josias besteht. Bei diesem steht der zeremonielle Kultus ganz im Vordergrund, die Abschaffung der sogenannten kanaanitischen Kultobjekte, bei den ersteren dagegen wird die Gottesverehrung ganz und gar unter dem Gesichtspunkt des Ethischen gestellt; sie dringen auf Ausübung von Recht und Gerechtigkeit, die sich wie ein Strom ins Land ergiessen soll. Sie erkennen nicht das jerusalemische Heiligtum als das einzig legitime an, wie es priesterliche Begehrlichkeit später geschehen lässt, auch tadeln sie nicht die Kultobjekte, sondern billigen sie.[2]) Leider findet sich unter ihnen niemals die Aschera, dafür aber ihre Begleiterin, die Masseba und das Ephod und die Teraphim. Der Prophet Hosea[3]), der sie alle kennt, betrachtet sie als integrierenden Bestandteil des Jahwekultus. Er stellt sie mit den Altären und Opfern auf gleiche Stufe und erblickt infolgedessen sogar eine Strafe des Volkes darin, wenn es dieser Idole beraubt wird. Ebenso gehört auch bei Jesaia die Masseba unbedingt zur

---

1) Aus einem ägyptischen Reisebericht geht deutlich hervor, dass man schon im 11. Jahrhundert in Byblus mit dem Nabietum bekannt war, wie es in späterer Zeit in Israel anzutreffen ist. In der Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde B. XXXVIII 1900 heisst es S. 6 einer Abhandlung von Erman „Eine Reise nach Phönizien im 11. Jahrhundert v. Chr.“ S. 1—14: Als er nun seinen Göttern (einmal) opferte, so ergriff der Gott einen von seinen grossen Jünglingen; er machte ihn rasend (?), und er sagte: „Bring [den Gott] hinauf! Bring den Boten, der ihn bei sich hat, zu Amon! Sende ihn ab, lasse ihn gehen!“ Weiterhin wird erzählt, dass der König gehorchte.

2) Dies ist um so verständlicher, wenn man bedenkt, dass die ersten Propheten gerade für die alte, ursprüngliche Art der Gottesverehrung eiferten.

3) Hos. 3, 4. 10, 1f.

Jahweverehrung, ja er betrachtet sie als ihr Symbol. Wenn sich einmal Ägypten bekehrt hat, so schreibt er [1]), soll mitten in diesem Lande ein Altar errichtet werden und an der Grenze eine Massebe „zum Zeichen und Zeugen für Jahwe". Ausserdem finden wir Ephod und Teraphim für die ältesten Zeiten Israels vielfach erwähnt. (Judc. 8, 27; 17, 5. 18. 1 Sam. 21, 10. Gen. 31, 19. 1 Sam. 19, 13. 16). Infolge dieser Thatsachen muss man annehmen, dass die Aschera, die auch zum Zubehör der Heiligtümer gehörte, (Dt. 16, 21), entweder zufällig fehlt, oder aber dass sie von späterer Hand gestrichen ist, als man אשרה mit עשתרת identifizierte. Unmöglich aber ist sie jüngeren Ursprungs, etwa nach Hosea eingeführt, da ihrer in der uralten Gideonsage Erwähnung geschieht. Somit sind wir zu dem Schluss berechtigt, dass der Ascherendienst einen uralten Bestandteil des volkstümlichen Kultus gebildet hat.

Für das hohe Alter dieses Idols spricht auch das Material, aus dem es hergestellt wurde. Es war das einfachste, das in einem Nomadenvolke jedermann leicht und bequem zur Hand war, — das Holz. Niemals, auch nicht als Israel feste Wohnsitze eingenommen hatte, wird erwähnt, dass es künstlich bearbeitet oder gar verziert wurde, wie das Ephod, welches entschieden jünger ist, da seine Herstellung eine weit höhere Kulturstufe voraussetzt. Die Termini, welche für die Errichtung resp. Vernichtung der Aschera gebraucht werden, lassen über ihr Material keinen Zweifel. Vollständig wertlos sind die verschiedenen Wiedergaben des Wortes אשרה. Die Septuaginta wie Josephus übersetzen es mit ἄλσος, die Vulgata mit lucus und Luther, der jener folgt, mit Hain. Man sieht hieraus, wie wenig man sich im allgemeinen um diesen Ausdruck gekümmert hat, wir wissen gar nicht, weshalb man gerade ihn gewählt hat. Baudissin [2]) trifft jedenfalls das Richtige, wenn er annimmt, dass Dt. 16, 21 die Veranlassung dazu geworden ist. Die Verba, welche im Alten Testament für das Errichten der Aschera gebraucht werden, sind: בנה (1 Reg. 14, 23), ein altes ursemitisches Wort, bauen, wiederaufbauen; הציב hinstellen (2 Reg. 17, 10); העמיד errichten (2 Reg. 33, 19); עשה thun, machen (1 Reg. 16, 33; 2 Reg. 17, 16; 21, 3; 2 Chr. 33, 3). Diese Ausdrücke konnten unmöglich gebraucht werden, um das Anlegen und Pflanzen von Hainen zu bezeichnen. Wesentlich anders ist es mit נטע (Dt. 16, 21), welches in seiner Grundbedeutung pflanzen

1) Jes. 19, 19f. — 2) „Astarte und Aschera" in der Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche. III. Aufl. Bd. II. S. 158.

heisst (Gen. 2, 8; 9, 20) in übertragenem Sinne aber auch einschlagen. Eccles. 12, 11: דברי חכמים ... כמשמרות נטועים. Dan. 11, 45: יטע אהלי אפדנו. Hier ist offenbar נטע mit Rücksicht auf das Einschlagen von Zeltpflöcken angewendet. In Anbetracht 'dieser Stellen liegt kein Grund vor, jenes Verbum (Dt. 16, 21) mit „pflanzen" zu übersetzen, vielmehr muss es den oben angeführten Synonymen העמיד, הציב, בנה, עשה entsprechend wiedergegeben werden. Wir müssen deshalb übersetzen: Du sollst dir neben den Altar Jahwes, deines Gottes, den du dir errichtest, keine Aschera von irgend welchem Holze einschlagen. Man konnte wohl eine Aschera wie eine Masseba anfertigen, aber man konnte sie nicht in gleicher Weise errichten. Erstere musste infolge ihres leichteren Stoffes ziemlich tief in die Erde eingegraben werden, die letztere, die aus Stein gebildet war, stand von selbst. Darum wird das Errichten des hölzernen Kultgegenstandes durch נטע, das des steinernen aber durch הקים ausgedrückt V. 22. Diese präzise Ausdrucksweise war hier im Gegensatz zu anderen Stellen, an denen für beide Idole das gleiche Verbum gebraucht wird, deswegen geboten, weil es sich um Gesetzesbestimmungen handelte. Wie aus Dt. 16, 21 so wird auch aus Jdc. 6, 26 deutlich erkannt, dass die Aschera aus Holz bestand. Gideon soll sie umhauen und mit ihrem Holze den Farren als Brandopfer darbringen. Hieraus aber irgend welche Schlüsse auf ihre Grösse zu ziehen, erscheint mir aussichtslos. In gleicher Weise zeugen die Termini, die für die Vernichtung dieses Kultgegenstandes gebraucht werden, für denselben Stoff. Es sind כרת schneiden, abschneiden (Ex. 34, 13; Jdc. 6, 26; 2 Reg. 18, 4; 23, 14); גדע abhauen (Dt. 7, 5; 2 Chr. 14, 2; 31, 1); שרף verbrennen (Dt. 12, 3; 2 Reg. 23, 6); נתש ausreissen, zerstören. Sämtliche Verba mit Ausnahme des letzten können nur in Bezug auf Holz angewendet werden. 2 Chr. 34, 3 ist שבר zerbrechen gewählt worden, jedoch wohl aus Rücksicht auf die ehernen Gussbilder מסכות, deren Vernichtung durch dieses Wort auch mit ausgedrückt werden soll. Es sei noch darauf hingewiesen, dass vorwiegend Bezeichnungen angewendet sind, die ein Zerteilen bedeuten, woraus man folgern muss, dass die Ascheren ziemlich tief in die Erde eingegraben wurden und dass man bei der Zerstörung den Stumpf ruhig stehen liess.

§ 5. Die Bedeutung der Aschera im Alten Testament.

Wenn man die alttestamentlichen Belegstellen für die Aschera in ihrer Gesamtheit überschaut, so erkennt man ohne weiteres, dass

jene Bezeichnung in doppelter Weise angewendet wurde. Es ist unmöglich, in ihr nur einen bestimmten Ausdruck für heilige Bäume resp. Pfähle zu erblicken und jede andere Beziehung für ausgeschlossen zu erklären. In ersterer Bedeutung kommt sie fast stets als Pendant zur Masseba vor und findet sich unstreitig Ex. 34, 13; Dt. 7, 5; 12, 3; 16, 21; Jdc. 6, 25f.; 28 30; 1 Reg. 14, 23; 2 Reg. 17, 10; 18, 4; 23, 14; Jes. 17, 8; 27, 9. Mich. 5, 13; 2 Chr. 14, 3; 34, 4. Ob die ursprüngliche schlichte Form dieses Objekts immer beibehalten ist, erfahren wir nicht; fest steht nur, dass ihr Stoff stets derselbe geblieben ist.

Diesen Angaben gegenüber steht eine Anzahl Stellen, welche ganz unzweifelhaft darauf hinweisen, dass das Wort „Aschera" auch in anderem Sinne gebraucht worden ist. Dies wird schon äusserlich dadurch angezeigt, dass es nicht in Verbindung mit seiner sonstigen Begleiterin gebracht worden ist. 1 Reg. 16, 33 wird von Ahab erwähnt, dass er die Aschera (האשרה) angefertigt habe, die ihren Platz in dem neu erbauten Baalstempel zu Samaria erhielt und der schliesslich Jehu ein Ende bereitete. Wie die Determination anzeigt, hat der Schriftsteller an ein ganz bestimmtes Idol gedacht, welches er von den damals üblichen Ausstattungsstücken der Altäre unterschieden wissen wollte. Wäre hier dennoch der Ascherapfahl, jenes uralte, kultische Gerät, gemeint, das auch zur Jahweverehrung gehört hat, so würde sie der Nachfolger der Omriden entschieden nicht beseitigt haben. Er verdankte, wie wir sicher wissen, den Königsthron den Propheten und Rechabiten (2 Reg. 9, 1 ff. und 10, 15 ff.), welche die treuesten Freunde und zähesten Anhänger der alten primitiven Art des Gottesdienstes waren. Somit werden wir hier an eine von Ahab eingeführte Gottheit zu denken haben, die mit dem israelitischen Nationalgott rivalisierte. In der Geschichte des Manasse (2 Reg. 21, 3) geschieht ihrer noch einmal Erwähnung. In gleichem Sinne ist auch die Bezeichnung „Aschera" 2 Chr. 24, 18; 33, 19; 34, 4 u. 7 zu verstehen, da dieses Idol hier den Götterbildern (פסלים, עצבים) parallel genannt wird. Ferner wäre seine Präponderanz gar nicht zu verstehen, wenn es sich 1 Reg. 14, 15 um einen einfachen Kultusgegenstand handelte. Es hiesse Mücken seigen und Kamele verschlucken, hätte der Erzähler das Exil als Folge dieser Ascherenverehrung hinstellen wollen. Wir haben es hier mit etwas ganz anderem zu thun. Dasselbe gilt auch von Jer. 17, 2. Die uns bekannten, einfachen Pfähle haben schwerlich an und für sich jemals eine derartige Rolle gespielt, wie ihnen hier zuerteilt wird. Der

Prophet bezeichnet zwar mit diesem Ausdruck keine Gottheit, wohl aber ihr Symbol, das durch ihre Person, die dahinter steht, Bedeutung empfängt. Aus dem dürftigen Bericht über die Regierung Josaphats (1 Reg. 22, 41—51) erfahren wir, dass dieser König Kedeschen aus seinem Lande vertrieben hat. 2 Chr. 17, 6 und 19,3 wird diese Massregel nicht erwähnt, vielmehr heisst es hier, er habe die Höhen und Ascheren aus Juda ausgerottet. Offenbar beziehen sich beide Berichte auf dieselbe That. Unter Aschera ist eine Gottheit zu verstehen, zu deren Verehrung Kedeschen gehören. In vollster Übereinstimmung hiermit steht 1 Reg. 15, 12f.: ויעבר הקדשים מן־הארץ ויסר את כל־הגללים אשר עשו אבתיו: וגם את־מעכה אמו ויסרה מגבירה אשר־עשתה מפלצת לאשרה ויכרת אסא את־מפלצתה וישרף בנחל קדרון. Es ist viel darüber verhandelt worden, was man unter מפלצת zu verstehen habe. Die alten Versionen raten hin und her. Da der Sinn des Wortes dunkel ist und keinerlei Parallelen vorhanden sind, lässt sich die Bedeutung desselben überhaupt nicht mit Sicherheit feststellen. Es dient zur Bezeichnung eines kultischen Gegenstandes, die hier jedenfalls gewählt worden ist, um die deuteronomische Ansicht über die Idole auszudrücken entsprechend 2 Chr. 15, 8, wo von Asa die Beseitigung der שקוצים [1]) berichtet wird. Eine ausführlichere Darstellung der Angaben im Königsbuche enthält 2 Chr. 14, 1f. u. 15, 16f. An beiden Stellen handelt es sich ohne Zweifel um ein und dasselbe; analog dem Ascherapfahl der ersten steht in der zweiten מפלצת, womit das Symbol oder Standbild einer Göttin Aschera gemeint ist.[2]) An der Spitze ihres Kultus stand die Königin-Mutter nicht etwa nur als Protektorin, sondern als Priesterin, wie auch die Mutter des Eschmunazar Königin und zugleich Priesterin der Astarte war.[3]) Durch die Vernichtung des Götterbildes und durch die Degradierung seiner obersten Anhänger wird der Verehrung der Gottheit das Ende bereitet. Wie unter Ahab im Nordreich die phönizischen Kulte ihren Einzug hielten, so unter Manasse die assyrischen in Juda. Das Heiligtum in Jerusalem wurde zum Pantheon der vorderasiatischen Götter erweitert. 2 Reg. 21, 7

---

1) Seit dem Deuteronomium bezeichnete man die Gottheiten anderer Völker als שקוצים, um sie verächtlich zu machen. Jes. 66, 3; Jer. 4, 1; 7, 30; 16, 18; 32, 34; Ez. 20, 7f.; 37, 23: 2 Reg. 23, 13 u. 24 u. v. a.

2) Der Ausdruck מפלצת stammt aus späterer Zeit. Als man für die Göttin Astarte den Namen Aschera einführte, musste man ihrem Symbol notgedrungen eine andere Bezeichnung geben.

3) Eschmunazarinschrift Z. 14f.

wird erzählt, dass jener König auch את־פסל האשרה in den Tempel stellte. Hier ist mit Aschera sicherlich eine Göttin gemeint. Ihre Verehrung bestand bis zur Reform des Josias. Im Bericht über die Reinigung des Gottesdienstes erscheint sie wieder. 2 Reg. 23, 6 lässt der König את־האשרה aus dem Heiligtum hinaus ins Kidronthal tragen und dort verbrennen; auch ihre Diener, die Kedeschen, werden vertrieben, ihre Wohnungen, die sich am Tempel Jahwes befanden, woselbst die Weiber d. s. weibliche Kedeschen, für die Aschera בתים webten,[1]) werden abgebrochen. Dieser Teil der josianischen Reform wird noch durch die voraufgehenden Verse ergänzt, nach welchen alle Geräte, die für den Baal und die Aschera und das ganze Heer des Himmels angefertigt waren, ausserhalb Jerusalems verbrannt werden sollten. Mag dieser Abschnitt späteren Datums sein, soviel geht daraus hervor, dass man unter Aschera eine Gottheit verstanden hat und zwar eine, die mit Baal in engster Beziehung stand.

Als ihr ursprüngliches Symbol darf man wohl den heiligen Pfahl betrachten, der den gleichen Namen führt. Dass sich sein Gebrauch aus der Verehrung der heiligen Bäume entwickelt hat, lässt sich absolut nicht nachweisen. In den alttestamentlichen Büchern ist er jedenfalls niemals als grüner, lebender Baum gedacht worden. Zum Beweis hierfür dienen die Termini, die für die Errichtung dieses Idols gebraucht werden, und Angaben wie 1 Reg. 14, 23 und Jer. 17, 2, aus welchen klar ersichtlich ist, dass er selbst unter grünen Bäumen gestanden hat. Auch wird hierdurch zugleich die Behauptung widerlegt, dass er gewissermassen als Lückenbüsser an Stelle lebender Bäume eintreten konnte. Dies Hilfsmittel wäre doch an den angegebenen Stellen höchst seltsam angewandt, da Bäume verhanden waren. Über die spezielle Bedeutung des Ascherapfahles erfahren wir unmittelbar nichts im Alten Testament, sondern sie wird hier überall stillschweigend als bekannt vorausgesetzt. Von grosser Wichtigkeit aber für die Erkennung derselben ist es, dass sie gewöhnlich mit den Masseben zusammen an den Altären der Götter — auch Jahwes — ihren Platz hatten. Infolgedessen ist es nötig, auf dieses Kultobjekt näher einzugehen. Soviel sei jetzt schon vorweggenommen: Man betrachtete sie als Wohnstätte der Gottheit.

---

1) Paus. III, 16 erzählt, dass die Frauen dem Apollo zu Amyklae jährlich ein Gewand (*χιτών*) webten, und dass man auch das Gebäude, wo sie diese Arbeit verrichteten, *χιτών* nannte.

Dies wird dann auch wohl in gleicher Weise von dem ihr beigeordneten Ascherapfahl gelten.

§ 6. Die Masseba im Alten Testament.

Die fast ständige Begleiterin der Aschera ist die Masseba, die bis zur Zeit des Deuteronomiums zur notwendigen Ausstattung eines Heiligtums gehörte. Sie hängt aufs engste mit den heiligen Steinen zusammen und ihre Verehrung wird in der Jakobsage schon als bekannt vorausgesetzt. Gen. 28, 10 wird berichtet, dass Jakob den Stein, durch dessen Vermittelung ihm die Theophanie zuteil geworden war, als Masseba aufgerichtet, mit Öl gesalbt und Gotteshaus בית־אל genannt hat. Dieser Name ist von Griechen und Römern acceptiert worden, die auch *βαίτυλοι* oder baetuli kennen. Offenbar herrscht bei allen die Ansicht, dass solche Steine von einem Numen bewohnt werden, wofür an obiger Stelle auch die Salbung zeugt. Dieselbe Anschauung findet sich am Schluss von Gen. 31, in dem Vertrag zwischen Laban und seinem Schwiegersohn. Infolge der Zusammenarbeitung verschiedener Berichte steht hier noch der Steinsäule ein Steinhaufen parallel. Beide d. i. die in ihnen wohnende Gottheit werden von den Parteien zu Garanten des Bundes angerufen. — Die gleiche Rolle spielt der heilige Stein Jos. 24, 26 f. Der Nachfolger des Mose versammelt das Volk zur Bekräftigung seines Bundes mit Jahwe an heiliger Statt in Sichem. Nachdem es sich zur Beobachtung der Forderungen seines Gottes verpflichtet hatte, richtete Josua einen grossen Stein auf, welcher als Zeuge des Vorgangs alle Worte Jahwes gehört hatte. Nach Gen. 33, 20 nannte Jakob einen Altar, den er dicht bei Sichem errichtete, direkt „El Gott Israels". Wie aber Wellhausen[1]) nachgewiesen hat, hat hier ursprünglich מצבה statt מזבח gestanden, was aus dem betreffenden Verbum הציב ersichtlich ist. Mit diesen Masseben sind nicht die Steine zu verwechseln, welche gleichfalls uralt sind, aber von keinem Gotte bewohnt werden. Ihre Existenz wird jedoch auch von der Sage auf göttlichen Befehl zurückgeführt. Jos. 4 wird erzählt, dass der Eroberer Kanaans mitten im Jordan an der Stelle, wo die Priester mit der Lade gestanden sind, zwölf Steine aufgerichtet habe. Ferner liess er von zwölf Israeliten noch ebensoviel Steine aus dem Flussbett mitnehmen und am Ufer bei Gilgal

1) Composition des Hexateuch. 1889. S. 50.

aufstellen (V. 20), damit sie der Nachwelt zum Gedächtnis an den wunderbaren Durchzug dienten. Wir haben es hier mit einer ätiologischen Sage zu thun. Die aus den Fluten des Jordans emporragenden Felsen — denn um solche handelt es sich — zeigen die Furt an, und die Steine auf dem Lande, welche glatt und vielleicht von götzenbildähnlicher Form waren, den Weg zu derselben, Als solche wurden sie selbstverständlich von den Bewohnern sehr hoch geschätzt und durften nicht verletzt werden.[1]) Der fromme Volkssinn hat sie dann auf göttlichen Befehl zurückgeführt und von den Vorfahren, die diese Furt bei ihrer Einwanderung benutzt haben sollen, errichten lassen. Die heilige Scheu vor diesen Merksteinen, die ganz ihrer Bedeutung entsprach, mag späteren bigotten Priestern als abscheulicher Frevel vorgekommen sein, und sie werden sie deshalb als Götzen bezeichnet haben.[2]) So wäre es vielleicht möglich, dass sie mit dem Jdc. 3, 19 u. 26 erwähnten Ortszeichen פסילים bei Gilgal identisch sind. Die Nachricht bei Hosea 12, 12, dass dieser Ort eine Stätte des Götzendienstes ist, hat für unsere Stelle keine Bedeutung. Eine ähnliche Sage hat sich auch an den Stein von Mizpa geknüpft, den Samuel zur Erinnerung an den Sieg über die Philister aufgerichtet und אבן העזר genannt haben soll. (1 Sam. 7, 12.)

Entsprechend den sagenhaften Überlieferungen im Alten Testament findet sich die Masseba auch in den historischen Berichten. Ohne Zweifel hat eine solche im Tempel zu Jerusalem gestanden. 2 Reg. 12, 10 heisst es ויקח יהוידע הכהן ארון אחד ..... ויתן אצל המזבח בימין בבוא־איש בית־יהוה. Wie aber Stade[3]) und Kittel[4]) nachgewiesen haben, hat hier ursprünglich statt מזבח מצבה gestanden. Wie an diesem Kultobjekt niemand Anstoss nahm, so auch nicht an denen bei anderen Opferstätten. Hosea[5]) betrachtet sie als

1) In Schillers „Wilhelm Tell“ III. Aufzug, III. Scene gelten im Volksmunde die Bäume, welche den Flecken Altorf vor Lawinen schützen, als von Dämonen bewohnt, als gebannt, und dürfen nicht verletzt werden.

2) Dieselbe Sitte, an wichtigen Stellen des Meeres resp. eines Flusses Steinbilder aufzustellen, findet sich noch in viel späterer Zeit bei den Arabern. In dem arabischen Märchen „Tier und Mensch vor dem König der Genien“ herausgeg. v. Dieterici, II. Ausg. Leipzig 1881 heisst es S. 41:

اذا نَصَبَ أَحَدُهم على ساحِلِ بَحْرٍ او شَفا جُرُفٍ او مَشْرَعَةٍ طِلْسَما او صَنَما.

3) ZATW. 1885. S. 289 f.

4) Die Bücher Könige. S. 254.

5) Hos. 3, 4.

ebenso zum Gottesdienst gehörig wie Opfer, Ephod und Teraphim. Jes. 19, 19 erscheint sie geradezu als Symbol des Jahwedienstes. Wie unentbehrlich in der alten Zeit die Masseba für diesen gewesen sein muss, zeigt nichts besser als die Verbote der Reformpriester, welche sie als ihrem Gotte verhasst hinzustellen suchen (Ex. 34, 13; Dt. 7, 5 f.; 12, 3 f.; 16, 22; 1 Reg. 14, 22 f.; 2 Reg. 17, 9 f.; 18, 3 f.; 23, 14; Mich, 5, 12; 2 Chr. 14, 1 f.; 31, 1). Der Priesterkodex huldigt dieser Auffassung in weitestem Umfange (Lev. 26, 1 לא־תעשו לכם אלילם ופסל ומצבה לא־תקימו לכם ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחות עליה כי אני יהוה אלהיכם). Dasselbe Schicksal trifft auch die Chammanim (Jes. 17, 8; 27, 9; Lev. 26, 30; 2 Chr. 34, 4).

Angesichts dieser Thatsache drängt sich die Frage auf, wie der Unterschied in der Anschauungsweise der Steinsäulen zu erklären ist. Völlig verfehlt ist jeder Versuch, die bestehende Differenz wegzudeuten, wie Ohnefalsch-Richter[1]) thut. Dieser schreibt in Rücksicht auf Lev. 26, 1, dass Jahwe das Errichten schmuckloser Malsteine und das Pflanzen von Bäumen am Altare erlaubte und wünschte, dass es ihm dagegen übel gefiel, wenn man geschnitzte, gehauene oder gegossene Bilder, Idole aus Holz, Stein oder Metall, anthropomorphe oder zoomorphe Agalmata neben den Masseben und Ascheren am Altare niederlegte oder an ihnen befestigte. Jede derartige Verschleierung des Bruchs in der Gottesanschauung Israels ist wider die Wahrheit. Sitte und Religionsformen ändern sich mit der Kultur eines Volkes. Die josianische Reform hängt mit der Wandelung des Gottesbegriffs und mit der Vertiefung der Gotteserkenntnis aufs engste zusammen, ja ist in ihnen begründet. Nach der ältesten Gottesvorstellung wohnt die Gottheit in Baum und Stein. Von hieraus „ist ein verhältnismässig leichter Übergang zu der in den meisten Teilen des Alten Testaments vorherrschenden Anschauung, dass der Baum oder die Säule an einem Heiligtum lediglich ein Gedenkmal seines Namens, das Merkmal einer Stätte ist, wo der Gott in der Vergangenheit gefunden wurde und auch künftig zu finden sein wird. Die Scheidung zwischen Jahwe und der physischen Natur, die von den Propehten scharf durchgeführt ist .... kann mit Recht als eine weitere Entwickelung einer älteren Gestalt der hebräischen Religion betrachtet werden.“ [2]) Aber der israelitische Bauer verstand nicht den Ikarusflug des Propheten-

---

1) Kypros, Die Bibel und Homer. 1893. Bd. 1. S. 179 f.

2) R Smith, Die Religion der Semiten, übers. v. Stübe. 1899. S. 148.

geistes, er war daran gewöhnt, sich seinen Gott sinnlich vorzustellen. Diese Anschauungsweise war bei ihnen von altersher zu Hause. Kann ein Gott wohl sinnlicher vorgestellt werden als Jahwe (Num. 14, 44f. oder 1 Sam. 4)? Israel wird von Amalek besiegt, weil die heilige Lade d. i. ihr Gott nicht in ihrer Mitte war. An einer andern Stelle wird sie gleichfalls mit ihm identifiziert. Ihrer Abwesenheit schreiben die Israeliten die Niederlage zu. Man beschliesst sie zu holen, damit Jahwe in die Mitte seines Volkes komme. Ihr Erscheinen ist imstande, ihre Freunde jubeln und ihre Feinde zittern zu lassen. Als sie ins Lager gebracht wurde, hören wir die Philister angstvoll reden בא אלהים אל־המחנה. Analog hierzu wird ferner erzählt, dass sie auf der Wüstenwanderung dem Heere vorangezogen ist, den Lagerplatz ausgesucht hat, und dass sie von Mose angeredet worden ist. Dieser Anschauung entspricht auch Jos. 4, 11 ff. Jahwe d. i. die heilige Lade hält nach dem Durchzug durch den Jordan über die Eroberungstruppen gewissermassen Revue ab. Denkt man ferner an den Stierdienst Jerobeams I., welcher doch sicherlich nicht mit den religiösen Anschauungen des Volkes im Widerspruch stand, vergegenwärtigt man sich, mit welcher Innigkeit das Volk an seinen Götterbildern hing, so kann man schlechterdings nicht anders annehmen, als dass sich Israel die sinnliche Gottesvorstellung niemals abgewöhnt hat. In der Reform 618 wurden zwar alle diese Kultobjekte verpönt und beseitigt, aber die alte Sitte erwies sich stärker als die Neuerung der Propheten und Priester.

Bedeutung und Wesen der Masseba kann nicht nur aus den Sagen des Alten Testaments erschlossen werden, sondern auch aus dem Opferkultus. Seine Anfänge sind in Dunkel gehüllt; jedenfalls stand er mit den Bedürfnissen und Bedingungen des Lebens in engster Verbindung. Das Blut galt von jeher als ein besonderer Saft. Blutsverwandtschaft geht der Wahlverwandtschaft zeitlich voran. Jene bestimmte die erste Vereinigung der Menschen zur Familie. Von hier aus ist es ein kleiner Schritt zur Stammesbildung. Fehlte das Band natürlichen Blutes, so tranken beim Bundesschluss die Paktierenden ihr eigenes, oder es wurde in späterer Zeit wohl auch Tierblut genommen, welches man den beiden Parteien irgendwie applizierte. Schliesslich wurde auch dem Genuss derselben Speise der gleiche Effekt zugeschrieben. Wurde nun der Bund mit einer Gottheit geschlossen oder sollte sie als Garant ihn schützen, so bekam auch sie an dem Blute Anteil, d. h. es wurde

auf den Altar resp. heiligen Stein gesprengt Ex. 24. Herod. III. 8.[1]) Ein Analogon hierzu bietet auch die Bundschliessung bei den Scythen Herod. IV, 70 *Ὅρκια δὲ ποιεῦνται Σκύθαι ὧδε πρὸς τοὺς ἂν ποιέωνται· ἐς κύλικα μεγάλην κεραμίνην οἶνον ἐγχέαντες αἷμα συμμίσγουσι τῶν τὰ ὅρκια ταμνομένων, τύψαντες ὑπέατι ἢ ἐπιταμόντες μαχαίρῃ σμικρὸν τοῦ σώματος καὶ ἔπειτεν ἀποβάψαντες ἐς τὴν κύλικα ἀκινάκεα καὶ ὀϊστοὺς καὶ σάγαριν καὶ ἀκόντιον· ἐπεὰν δὲ ταῦτα ποιήσωσι, κατεύχονται πολλὰ καὶ ἔπειτεν ἀποπίνουσι αὐτοί τε οἱ τὸ ὅρκιον ποιεύμενοι καὶ τῶν ἑπομένων οἱ πλεῖστον ἄξιοι.* Pfeile, Streitaxt und Wurfspiess gelten hier wie das Schwert als Symbole des Kriegsgottes.[2]) Mit letzterem identifizieren sie ihn sogar und bringen demselben Opfer dar. (Herod. IV, 62.) In Bezug auf die heiligen Steine bei den Arabern sagt Wellhausen[3]): „Der Stein ist das notwendige und das am meisten charakteristische Zeichen der arabischen Kultusstätte. Der Name nuçb nuçub (Plural ançab) oder mançab (Zuh. 10, 24) entspricht dem hebräischen maççeba (für mançeba). Der Nuçb dient als Altar, das Opferblut wird darauf gestrichen; daher heisst er gharî. Er ist aber mehr als Altar, er repräsentiert die Gottheit, und zwar jede beliebige männliche oder weibliche Gottheit, nicht nur eine einzige, bestimmte, identische. Er ist also etwas spezifisch Heidnisches, darum hat der Islam sowohl ihn selber als auch die Sitte des Blutstreichens verboten und abgeschafft.“ Dem entsprechend heisst es im Koran, in der 5. Sure V. 92, dass die انصاب ein Werk des Satans sind, und dass sie die Gläubigen meiden sollen. Einen noch tieferen Einblick in ihr Wesen gewährt ein Vers aus dem Lobgedicht des Al Aʿšâ auf Muḥammed[4]):

وذا النُصُبِ المَنصُوبَ لا تنسُكَنَّهُ ولا تَعْبُدِ الأَوْثانَ واللّهَ فَٱعْبُدا

ورواها أبو عمرو ولا النُصُبَ المَنْصوبَ لا تنسُكَنَّهُ لِعاقِبةٍ واللّهَ رَبَّكَ

1) R. Smith, Die Religion der Semiten, übers. v. Stübe. S. 240—42.

2) Das Pfeilorakel Ez. 21, 16 sowie die Verehrung von Fischergarn und Netz Hab. 1, 16 עַל־כֵּן יזבח לחרמו ויקטר למכמרתו basiert wohl auf derselben Anschauung.

3) Reste arabischen Heidentums. 1897. II. Aufl. S. 101 f.

4) H. Thorbecke in den „Morgenländischen Forschungen“ S. 258. Bei R. Smith a. a. O. S. 155. Anm. 305.

فأعْبُدا النُصُبُ جِارةٌ منصوبةٌ كانوا ينْسُكون لها ويَذْبَحون لها
فى رَجَبٍ ويقال للذبيحة العتيرة تنسُكنّه تَذْبَحُ له.

Zum Schluss noch ein Wort über die Darstellungsweise der Götter in Bildern. R. Smith a. a. O. S. 157 schreibt; „In der Natur der Sache liegt kein Grund, weshalb die physische Verkörperung, die die Gottheit im Interesse ihrer Verehrer annimmt, ein Abbild ihrer eigenen Gestalt sein sollte, und in den ältesten Zeiten, in die der Kultus der heiligen Steine zurückgeht, ist ersichtlich kein Versuch gemacht worden, das Gottesbild als ein Ebenbild zu gestalten." Zum Beweise für diese Ansicht beruft er sich auf die Steinsäulen des Melkarth in Tyrus[1]) sowie darauf, dass in Paphos das Bild der Astarte ein kegelförmiger Stein war (Tacitus, Hist. II, 2), ferner dass zu Emesa zur Zeit des Elagabalus ein heiliger Stein von kegelförmiger Gestalt im Tempel des Sonnengottes stand (Herodian V, 3, 5). Über den Ursprung dieser Götterbilder giebt uns eine Notiz bei Herodian a. a. O. Aufschluss. Er berichtet, dass jener Stein vom Himmel gefallen ist. Offenbar haben wir es wie in Emesa so in Paphos mit Meteorsteinen zu thun, die in alter Zeit nach der Ansicht der damaligen Menschen vom Himmel gefallen waren. Da man sich den Hergang aus natürlichen Gründen nicht erklären konnte, so sah man in ihm eine unverstandene Wirkung der Götter; man betrachtete den Stein mit Scheu und hielt ihn für furchtbar, unheimlich und göttlich. Von hier aus ist es ein kleiner Schritt bis zur völligen Identifizierung mit einer Gottheit. Somit darf man von diesen heiligen Steinen aus, mit denen es eine ganz besondere Bewandtnis hat, nicht schliessen: „man hielt es einfach nicht für notwendig, dass das Symbol, in dem die Gottheit gegenwärtig war, auch der Gestalt des Gottes glich" (R. Smith a. a. O. S. 157). Eine solche Reflexion war den Verehrern dieser Heiligtümer jedenfalls völlig fremd. Wo sich die Menschen ein Götterbild anfertigten, da gaben sie ihm sehr gern die Gestalt der betreffenden Gottheit, wie aus dem Bilderverbot (Ex. 20, 4) deutlich hervorgeht. Von diesen Kultobjekten sind die von Menschenhand hergerichteten Säulen zu unterscheiden, die mit den Masseben und Chammanim verwandt, als Symbole der Gottheit galten, so z. B. die beiden Säulen des Melkarth in Tyrus

1) Herod. II, 44.

(Herod. II, 44), des Jahwe in Jerusalem (1 Reg. 7, 21). Unsere Nachrichten über die Säulen im Tempel der Dea Syra zu Hierapolis sind zu problematischer Natur, als dass man sichere Schlüsse aus ihnen ziehen könnte. Die Überlieferung des Herodot über die steinernen Säulen des Sesostris-Usertesen in den Ländern der unterworfenen Völker [1]), sowie über die beiden Monolithen seines Sohnes und Nachfolgers Pheron vor dem Tempel des Helios [2]) ist vollständig wertlos.

§ 7. Baalat, Astarte und Aschera.

Nachdem in § 5 gezeigt ist, dass der Ausdruck „Aschera" nicht allein einen Pfahl bedeutet, sondern auch eine Gottheit bezeichnen kann, gilt es jetzt, dieser näher zu treten, ihre Gestalt herauszuschälen und in das Gefüge des semitischen Pantheons einzugliedern.

Infolge der nahen Verwandtschaft der vorderasiatischen Völkerschaften in kultureller Beziehung ist es durchaus zu erwarten, dass sie auch auf religiösem Gebiet besteht. Die Religion ist Naturreligion, die Gottheiten sind Naturgottheiten, d. h. Personifikationen der in der Natur waltenden, wahrnehmbaren Kräfte. Heilig sind ihnen die Vorgänge in der Natur, die sie in sinnlich natürlicher Weise verehren. Sie erblicken in ihnen Offenbarungen der Götter und da sie sich dieselben nicht erklären können, machen sie schliesslich selbst aus ihnen Gottheiten. Was ist es nun, das dem sich bewusst werdenden Menschen zuerst entgegentritt? Zunächst ist dies der ständige Wechsel, das Entstehen und Vergehen; und ferner der Unterschied der Geschlechter, wie es auch aus der Paradiesgeschichte erhellt. Das Geheimnisvolle dieses Naturzusammenhanges suchte man auch im Leben der Götter darzustellen. In den androgynen Gottheiten findet sich schliesslich eine Zusammenziehung des männlichen und weiblichen Prinzipes, was seinerseits wieder eine Rückwirkung auf den Kultus hatte. Jedem Geschlechte wurden sodann die ihm angemessenen Naturkräfte und Triebe zuerteilt. Als Personifikation jener finden sich durch ganz Vorderasien hindurch zwei immer wiederkehrende Gottheiten, Baal und Baalat. Baal wird gewöhnlich als Appellativum aufgefasst, obgleich es seiner Grundbedeutung nach Herr oder Besitzer bedeutet, ihm entsprechend ist Baalat die Herrin. Er ist der oberste Gott, die theophoren Eigennamen bezeugen es

1) II, 102. — 2) II, 111.

und thront im Himmel. בעל שמים ist sein zutreffendester Name. Vom Himmel herab sendet er Glück und Unglück, Fruchtbarkeit und Unwetter und lässt Nahrung wachsen für Mensch und Tier oder vernichtet sie (Hos. 2, 7 und 14).

Wie Baal zum Eigennamen geworden ist, der zur Bezeichnung einer bestimmten Gottheit dient, ohne eines Attributes zu bedürfen, so auch Baalat, seine Femininform. Im Alten Testament ist ihre Person verschwunden, nur an einigen Ortsbezeichnungen kann noch die Spur erkannt werden, welche auf jene alte, kanaanitische Gottheit schliessen lässt. Jos. 15, 9 wird בעלה, eine Stadt an der Nordgrenze Judas erwähnt, das spätere Kirjath-Jearim. 1 Chr. 13, 6 kommt ihr Name noch einmal vor. David hatte hier anfangs die Lade im Hause Abinadabs unterstellen lassen, was man immerhin als ein Zeichen für die Heiligkeit dieses Ortes betrachten darf. Jos. 15, 24 kommt eine Stadt בעלות, am Südrande Judas vor. Sodann findet sich ein Ort בעלת im Stammgebiet von Dan, welcher nach 1 Reg. 9, 18 von Salomo befestigt worden ist. Schliesslich wird noch Jos. 19, 8 im Stamm Simeon ein בעלת באר erwähnt, welches als Rama des Südlandes besonders hervorgehoben wird. Obwohl die angeführten Stellen ohne Ausnahme jüngeren Berichten angehören, so muss man doch annehmen, dass diesen Gebietseinteilungen alte geographische Bestimmungen zu Grunde liegen. Allen diesen Ortschaften ist es aber eigentümlich, dass sie auf Bergen liegen. Dies bezeugt der Name Kirjath Jearim, dies bezeugt die Umwandlung in eine Festung und schliesslich auch der Zusatz רמת נגב, das treffendste Zeugnis für die Beschaffenheit der Örtlichkeit. Hieraus darf man schliessen, dass die hier verehrte Gottheit Baalat die Höhen liebte, wie es auch von der Astarte bekannt ist. Wie der Berg Eryx dieser Göttin seinen Namen verdankte, so findet sich Jos. 15, 11 ein Berg direkt הר־הבעלה genannt.

Sind auch die Nachrichten über die Baalat in den Inschriften sehr spärlich, so ist doch wenigstens ihre Existenz nachzuweisen, wenn auch nur für die Stadt Byblos. Hier war jedenfalls ein Hauptsitz ihres Kultus. Dem Mythus nach hat Kronos diese Stadt der Baaltis verliehen, welche auch Dione heisst.[1]) Reminiszenzen an ihre Verehrung finden sich noch in nachchristlicher Zeit. Meliton schreibt in seiner Apologie an den römischen Kaiser M. Aurelius Antoninus ܣܓܕܘ ܟܠܗ ܦܘܢܝܩܝܐ ܠܒܠܬܝ ܡܠܟܬܐ ܕܩܘܦܪܘܣ ܡܛܠ ܕܪܚܡܬ ܠܬܡܘܙ

1) Sanchoniath. ed. Orelli. 1826. S. 36f.

ܡܢ ܒܬܪ ܡܠܟܐ ܕܦܘܢܝܩܝܐ: ܘܫܩܠܬ ܡܠܟܘܬܗ ܘܐܬܬ ܠܓܒܠ ܩܪܝܬܐ ܕܦܘܢܝܩܝܐ ..... ܘܫܪܝܗ ܥܡ ܐܒܘܗ ܗܘܬ ܒܗ ܒܟܠܗ ܩܪܝܬܐ[1]) Die älteste Bezeugung dieser Göttin findet sich in den Briefen von El-Amarna; der Statthalter von Byblus erwähnt die Baalat dieser Stadt. Ferner schreibt W. von Landau, dass sich im Besitze des Herrn Julius Loytved-Beirût ein Bruchstück einer ägyptischen Inschrift des Pharao Šešonk mit einer phönikischen Widmung eines Königs von Gebal an die Baalat-Gobal befindet.[2]) Weiterhin findet sich diese Gottheit auf einer Inschrift aus Byblus, welche beginnt[3]):

אנך יהומלך מלך גבל בן יחרבעל בן בן ארמלך מלך
גבל אש פעלתן הרבת בעלת גבל ממלכת על גבל וקרא אנך
את רבתי בעלת גבל [כשמע ק]ל ופעל אנך לרבתי בעלת גבל

Aus diesen Zeilen geht hervor, dass die בעלת גבל oberste Gottheit jener Stadt ist. Sie ist Schützerin des Königs, dem sie den Thron verliehen hat. Er erbittet von ihr langes Leben und Dauer seiner Herrschaft sowie Gnade in den Augen der Götter und seines Volkes. Durch Vergleichung mit dieser kann man die Göttin bestimmen, von der Lucian berichtet: *Εἶδον δὲ καὶ ἐν Βύβλῳ μέγα ἱερὸν Ἀφροδίτης Βυβλίης ἐν τῷ τὰ ὄργια ἐς Ἄδωνιν ἐπιτελέουσι.*[4]) Baalat ist die Aphrodite von Byblus. Eine Gottheit gleichen Namens findet sich auch auf einer karthagischen Inschrift:

לרבת לאמא ולרבת לבעלת החדרת

Hier handelt es sich um zwei Göttinnen. Die Herausgeber des CJS vergleichen die erstere mit der Rhea; die andere ist die bekannte Baalat. Ihr Epitheton חדרת hat infolge mangelnder Parallelen noch keine genügende Erklärung gefunden.

Wie schon gesagt ist, kennt das Alte Testament nicht mehr neben dem Baal eine Göttin Baalat, ihren Platz nimmt vollständig Astarte ein. Wurde der Name jener im Grunde noch als Appellativum angesehen — die Baalat von Byblus war die Baalat *κατ' ἐξοχήν* — so ist עשתרת ein vollständiger Eigenname; freilich kommt es auch vor, dass ihr Name wegen ihrer allgemeinen Verbreitung einfach „Göttin" bedeutet (Tiele, Geschichte der Religion im Altertum. S. 160). Wie Baal, so ist auch sie nach den Orten ihrer Verehrung oder nach den von ihr erwarteten Wirkungen mannigfach differenziert worden. Wollte nun ein Schriftsteller mehrere Göttinnen

---

1) Cureton, Spicilegium Syriacum. London 1855. S. 25.
2) Beiträge zur Altertumskunde des Orients. Heft II. 1899. S. 2.
3) CJS Bd. 1. I. — 4) De dea Syra. C. 6.

dieses Namens zusammenfassend bezeichnen, so bediente er sich der Pluralform עשתרות, so besonders im Alten Testament, wo die Frage der Abgötterei prinzipiell behandel twurde (Jud. 2, 13; 10, 6; 1 Sam. 7, 4; 12, 10). Je grösserer Verbreitung sich nun eine Gottheit erfreute, um so zahlreicher und mannigfaltiger waren ihre Differenzierungen. Astarte, die „dea multiformis" steht hier oben an. Sie ist identisch mit der babylonisch-assyrischen Istar und ihre Verehrung reicht vom Tigris bis zum Becken des Mittelmeeres, ja sie wurde durch die Phönizier sogar um dieses herum bis nach Spanien, dem Ende der alten Welt, verbreitet. Von phönizischen Ansiedlungen aus, besonders von Cypern her, drang ihr Kultus nach Griechenland. Die schaumgeborene Aphrodite ist eine Erscheinungsform der kanaanäischen Astarte. Sanchoniathon ed. Orelli S. 36 identifiziert beide *τὴν δὲ Ἀστάρτην Φοίνικες τὴν Ἀφροδίτην εἶναι λέγουσι.* Hommel[1]) hat auch den Namen der griechischen Göttin von jener hergeleitet: Aschtoret — Athtoret — Aphtoret — Aphrotet — Aphrodite. Bekannt sind die Versuche von Müller[2]), Baudissin[3]) und Hoffmann[4]), den Namen Astarte etymologisch zu erklären. Die hebräische Vokalisation ist augenscheinlich eine tendenziöse. Der Grund für diese Erscheinung ist das Verbot (Ex. 23, 13), den Namen anderer Götter nicht zu nennen. Infolgedessen wurden jene in späterer Zeit oft durch בשת ersetzt, was in der Sept. durch *αἰσχύνη* wiedergegeben wird, oder man fügte zum mindesten dem Konsonantenbestande die Vokale von בשת bei.

Die verschiedensten Versuche sind im Laufe der Zeit gemacht worden, die Astarte ihrem Wesen nach zu fixieren. Keiner ist bisher völlig gelungen und kann auch nicht gelingen, bevor sämtliche Differenzierungen dieser „dea multiformis" genügend bekannt und die sich zum Teil widersprechenden Erscheinungen genetisch erforscht sind. Einen wichtigen Anhaltspunkt für ihre Bedeutung im Alten Testament bietet ihre Stellung neben Baal, dem Gott des Himmels und der Sonne (2 Reg. 23, 5). Dieser ist das zeugende Prinzip, dem gegenüber Astarte als das gebärende aufgefasst wird. Sie ist die

1) Aphrodite — Astarte in „Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik" 1882. Bd. 125. S. 176.

2) Astarte in „Sitzungsberichte der Wiener Akad. phil.-hist. Cl." 1861. Bd. 37. S. 16ff.

3) Jahwe et Moloch. 1874. S. 23ff.

4) Über einige phönikische Inschriften in „Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften" 1889. Bd. 36. S. 22.

Göttin irdischer Eruchtbarkeit, wie es auch aus der „Höllenfahrt der Istar" deutlich hervorgeht. Und wie nun Baal solaren Charakter trägt, so seine Begleiterin lunaren.[1]) Sonne und Mond, die Regenten der Zeiten, werden selbstverständlich von einem Volke, das einer Naturreligion huldigt, mit ihren erhabensten Göttergestalten in Verbindung gebracht. Hierin aber geht die Astarte nicht restlos auf. In Ägypten erscheint sie als Kriegsgottheit, ebenso in Philistäa, speziell in Askalon (1 Sam. 31, 10). Hier befand sich ein בית עשתרות (Sept. *Ἀσταρτεῖον*), wohin die Philister die Rüstung ihres Feindes Saul als Kriegstrophäe sandten. Auch bei der griechischen Aphrodite fehlt diese Seite nicht in ihrem Wesen. Pausanias erzählt (II, 5), dass in Akrokorinth Tempel und Bildsäule einer bewaffneten Venus war, ebenso auch in Lakonien (III, 15) und auf der Insel Cythera (III, 24).

Dem Alten Testament nach taucht die Göttin Astarte im Verein mit Baal zu verschiedenen Zeiten in Israel auf und verschwindet dann wieder. Diese Darstellung ist lediglich ein Kunstgriff der Schriftsteller, welche die Verehrung kanaanitischer Gottheiten von seiten des Volkes Jahwes als temporäre Verirrung und als vereinzelte akute Erscheinung hinstellen wollten. Der religiöse Partikularismus unterdrückte bei diesen Geschichtsschreibern vollständig den historischen Sinn und versperrte ihnen wie mit Schlagbäumen das Verständnis der Vergangenheit. Wie alles, was dieser irdischen Welt angehört, der Entwicklung unterworfen ist, so ist es auch die Religion. Religion und Kultus der Kanaaniter ist in Israel niemals beseitigt worden, von beiden hat die Jahwereligion wichtige Bestandteile angenommen. Neben der Verehrung Jahwes läuft die des Baal und der Astarte her. Da von dem Zeremoniell ihres Dienstes überall geschwiegen wird, ist anzunehmen, dass man allgemein damit vertraut war. Zeigte dies nicht schon auf eine längere Bekanntschaft mit jener Göttin in Israel hin, so müsste man sie postulieren, da wir wissen, dass ihre Verehrung durch ganz Vorderasien allgemein war. Während es nach vielen Stellen den Anschein hat, als ob

---

1) In dem Lexikon der griechischen und römischen Mythologie von Roscher Bd. I 1884—86 heisst es unter dem Artikel „Aphrodite" S. 130: Beide Funktionen hängen auf das innigste miteinander zusammen, da der Mond einerseits durch die Katamenien das ganze weibliche Geschlechtsleben zu regeln, andererseits durch Spendung des für den Pflanzenwuchs in den südlichen regenarmen Ländern, speziell im Orient, so notwendigen Taues die Fruchtbarkeit des Bodens zu fördern scheint.

Baal- und Astartekultus einerseits und Jahwekultus andererseits zeitlich voneinander scharf abgegrenzt waren, geht aus 1 Sam. 7, 3 f. deutlich hervor, dass absolut keine Trennung beider bestanden hat. Es heisst hier: הסירו את־אלהי הנכר מתוככם והעשתרת והכינו לבבכם אל־יהוה ועבדהו לבדו: ...... ויסירו בני ישראל את־הבעלים ואת־העשתרת ויעבדו את־יהוה לבדו. In beiden Versen steht ausdrücklich לבדו, was darauf hinweist, dass man sonst neben Jahwe noch andere Gottheiten — Baal und Astarte — verehrt hatte. 1 Reg. 11, 5 bei der Darstellung des Astartekultus unter Salomo wird so berichtet, als ob es sich hier um etwas ganz Neues und Unerhörtes handele, als ob man noch nie diese Göttin in Israel gekannt hätte. Weiterhin kommt der Name Astarte im Alten Testament nicht mehr vor. Man könnte noch an 2 Reg. 23, 13 denken, wo sie in der Reform des Josias erwähnt wird. Aber hier ist es nur eine Reminiszenz an 1 Reg. 11, 5. Der Erzähler hat das Bestreben, zu zeigen, dass jeder Abgötterei, die einmal im Lande existiert hat, gründlich ein Ende bereitet worden ist. Und hierzu gehörte eben auch eine Astarte. Mit dem Verschwinden des Namens jener Göttin darf man nicht annehmen, dass der Astartedienst aufgehört hätte; dieser Anschein ist lediglich das Werk von Tendenzschriftstellern. Astarte schwindet freilich von der Bildfläche, an ihre Stelle tritt nun Aschera ein.

Zn keiner Zeit hat wohl der Astartedienst in Israel eine grössere Rolle gespielt als während der Regierung des Ahab. Seine Gemahlin war Isebel, Tochter des phönizischen Königs Ethbaal (gr. *Εἰϑώβαλος*), der nach Joseph. c. Ap. 1, 18 zugleich Astartepriester war. Wie bekannt ist, führte diese Prinzessin nach orientalischer Sitte ihre heimischen Kulte in ihre neue Heimat ein. Nun wird wohl 1 Reg. 16, 31 ff. die Errichtung einer Aschera, die Einführung des Baal und die Einrichtung eines Baalheiligtums erwähnt, der grossen semitischen Göttin aber wird mit keiner Silbe gedacht. In Juda hat wohl der Kultus Jahwe feindlicher Gottheiten nie üppigere Blüten getrieben als gegen Ende des Reiches. Mochte immerhin das babylonisch-assyrische Pantheon den Vorrang inne haben, unmöglich konnte es so wenig wie der Jahwismus die Astarte verdrängen. Was grau vor Alter war, war schon immer dem Menschen heilig, und dass man hier jene Göttin nicht vergessen, wird im nächsten Abschnitt gezeigt werden. Aus den Königsbüchern geht nur hervor, dass man in Jerusalem dem Baal, der Sonne, dem Monde und den Tierkreisbildern räucherte, dass an hervorragender Stelle, nämlich im alten Jahwetempel eine Aschera stand, von einer Astarte wird völlig ge-

schwiegen. Angesichts dieser Thatsachen ist anzunehmen, dass jene beiden Namen zur Bezeichnung derselben Gottheit gedient haben. Diese Ansicht bestätigt das Richterbuch; 3, 7, 2, 13 und 10, 6 wird Aschera und Astarte ganz promiscue mit Baal verbunden. Wie letztere lunaren Charakter trägt, so auch die erstere. Dt. 4, 19 und 17, 3 wird von dem Dienste fremder Götter gehandelt, und als solche werden Sonne, Mond und das Himmelsheer bezeichnet. 2 Reg. 21, 3 und 23, 4, an gleichfalls deuteronomischen Stellen, werden ebendieselben wieder genannt, nur treten für Sonne und Mond Baal und Aschera ein. 2 Reg. 17, 16 finden wir sie, wenn auch in veränderter Reihenfolge, so doch zusammen wieder erwähnt (Aschera — Himmelsheer — Baal). Somit darf man wohl annehmen, da Baal und Aschera der Sonne und dem Mond substituiert werden, dass Astarte und Aschera im Alten Testament zur Bezeichnung derselben Gottheit dienen.

Es ist nun noch übrig, auf die Frage einzugehen, warum man den Namen Aschera für jene grosse semitische Göttin eingeführt hat. Um den Grund hiervon festzustellen, ist es von Wichtigkeit zu beobachten, dass jener Gebrauch erst aus der Feder der deuteronomischen Reformpartei stammt, wenn nicht noch aus jüngerer Zeit und dass er nur für die Bezeichnung der Astarte innerhalb Israels zur Anwendung gekommen ist. Der Name „Aschera“ haftet eigentlich an dem heiligen Pfahl, der im Kultus kanaanitischer Gottheiten und besonders wohl der Astarte Verwendung gefunden hatte, ähnlich wie die Chammanim in der Verehrung des Baal-Chamman. Jene haben ihren Namen von diesem empfangen, als dessen Symbole sie galten. So waren die Ascheren gewiss zunächst Sinnbilder einer alten aber noch nachweisbaren Göttin Aschera, nach der sie auch benannt worden sind. Von hier aus gingen sie in den Dienst der Astarte über und wurden schliesslich selbst als Bezeichnung für jene gebraucht. Ja noch mehr! Nicht nur an den Stellen, wo hinter dem Ausdruck „Aschera“ eine Göttin hervorschimmert, ist es eine Benennung der Astarte, auch die so oft wiederkehrenden Wendungen: „eine Aschera aufrichten“ oder „umhauen“, sind offenbar weiter nichts als Tropen für „den Astartedienst einführen“ oder „abschaffen“. Der stete Gebrauch dieser bildlichen Ausdrucksweise von seiten der offiziellen Geschichtsschreiber verrät viel zu viel Absicht, als dass man ihn unauffällig finden könnte. Das Volk bediente sich seiner nicht, vielmehr bezeichnete es dieselbe Gottheit mit einem ihr viel adäquateren Namen „Himmelskönigin“ (Jer. 7, 18; 44, 17, 18, 19, 25). Bei

der Lektüre des Alten Testaments nun kann es dem Leser nicht entgehen, dass die Propheten bemüht sind, ihrem gewaltigen Jahwe gegenüber, der über der Erde thront, die anderen Götter als schwächlich, als Geschöpfe der Menschenhand, als Nichtse zu schildern. Man merkt ihr System. Sie bedienen sich des Ausdrucks „Aschera“, der ursprünglich am heiligen Pfahle haftet, um sie als Jahwe nicht gleichwertig hinzustellen, um sie verächtlich zu machen. Genau so verfuhren sie bezüglich der Stierbilder, wenn sie diese wegen ihrer kleinen Gestalt, die einzig und allein durch die Kostbarkeit ihres Materials bedingt wurde, einfach als Kälber bezeichneten. Eine Aschera, die eine Menschenhand angefertigt hatte, konnte freilich dem Nationalgott Jahwe keine Konkurrenz machen, wohl aber die Gottheit, welche dahinter stand, welche von ihren Anhängern als Himmelskönigin gekannt und verehrt wurde.

Dà nun die Göttin Aschera einer weit älteren Periode angehört, ihr Symbol aber, der Pfahl, im Astartekult eine untergeordnete Bedeutung hat, so ist es nicht wunderbar, dass sie auf den bis jetzt bekannten semitischen Inschriften nicht erwähnt werden. Schröder[1]) sagte zwar in Bezug auf den Schluss einer Inschrift aus Kition CJS I, 13 בדא לרבתי לאם האזרת „die Inschrift ist interessant, weil sie einer bisher inschriftlich noch nicht nachgewiesenen Gottheit des phönizischen Pantheons der Allmutter אמהאשרה gewidmet ist.“ Aber dieser Jubel war verfrüht, die Deutung fand wenig Beistimmung. Die Herausgeber des CJS lesen Em-Haazurot. Mindestens ebenso dunkel ist Z. 4 der Inschrift von Maʿṣûb לעשתרת באשרת אלחמן. Hoffmann[2]) giebt באשרת mit „in dem Kultidol“ wieder. Clermont-Ganneau[3]) vergleicht jene Bezeichnung mit der Aphrodite ἐν κήποις. Ohnefalsch-Richter[4]) bringt diesen Ausdruck in Zusammenhang mit einem kleinen kegelförmigen Bau, wie er ihn bei Kition gefunden hat, und den er für eine Aschera hält, was jedoch jeder Wahrscheinlichkeit entbehrt. Dies vollständige Fehlen der Bezeichnung Aschera für Astarte kann wohl bei unseren spärlichen Nachrichten auf Zufall beruhen und ein argumentum e silentio ist absolut kein zwingender Beweis. Aber

1) ZDMG XXXV. S. 425.

2) „Über einige phönikische Inschriften“ in d. Abhandlg. der Gött. Ges. d. Wiss. 1889. Bd. 36. S. 26.

3) „L'inscription phénicienne de Ma 'soub“ in Revue archéologique. 1885. S. 382. Anm. 1.

4) Kypros, die Bibel und Homer. 1883. 8. 168 ff.

es ist doch immerhin beachtenswert, dass eine Benennung, die nach den deuteronomischen Schriften zu urteilen, eine höchst eigenartige und doch dabei die allergebräuchlichste zu sein schien, in den zum Teil gleichaltrigen phönizischen Inschriften gar nicht erwähnt wird. Man darf daher wohl auch aus diesem Grunde vermuten, dass der Gebrauch jener Wendung eine spezifisch israelitische Eigentümlichkeit war, welcher sich die deuteronomische Reformpartei bediente, um die Himmelskönigin zu desavouieren.

§ 8. Die Himmelskönigin.

Einige Nachrichten über Volksreligion und Kultus in der Endzeit des Südreichs erhalten wir von dem Propheten Jeremias. Ist in den anderen Schriften des Alten Testaments dank der durchgreifenden Arbeit engherziger Priester alles weggelassen und beseitigt worden, was imstande gewesen wäre, die Nachwelt über die religiösen Zustände in Juda aufzuklären, so finden sich bei jenem Propheten ein paar Stellen, die durch grelle Streilichter das Dunkel blitzartig erhellen. Er bedient sich ruhig des damals allgemein üblichen Namens der betreffenden Gottheit. In seinem Geiste ist sein Gott Jahwe so himmelhoch erhaben über die Astarte, dass er sich für sie keines andern Namens zu bedienen braucht wie etwa die kleinlichen Vertreter des Deuteronomiums. Diese haften so sehr am Worte, dass sie eine andere Benennung wählen, um so doch wenigstens durch die Herabsetzung der Bezeichnung der Göttin Jahwes Erhabenheit darzuthun, da sie es durch die Gewalt ihrer Rede nicht vermochten. Jerem. 7, 17 f. heisst es nun folgendermassen: האינך ראה מה המה עשים בערי יהודה ובחוצות ירושלם:
הבנים מלקטים עצים והאבות מבערים את־האש והנשים לשות בצק
לעשות כונים למלכת השמים והסך נסכים לאלהים אחרים למען הכעיסני.
Aus einer späteren in Ägypten gehaltenen Strafrede wider die götzendienerischen Juden erfahren wir ziemlich dasselbe 44, 17 ff.: כי עשה
נעשה את־כל־הדבר אשר יצא מפינו לקטר למלכת השמים והסיך־לה
נסכים כאשר עשינו אנחנו ואבתינו מלכינו ושרינו בערי יהודה ובחוצות
ירושלם ונשבע־לחם ונהיה טובים ורעה לא ראינו: ומן־אז חדלנו לקטר
למלכת השמים והסך־לה נסכים חסרנו כל ובחרב וברעב תמנו: וכי
אנחנו מקטרים למלכת השמים ולהסך לה נסכים המבלעדי אנשינו עשינו
לה כונים להעצבה והסך לה נסכים. Vers 25 kommt die Himmelskönigin noch einmal vor. Ohne Zweifel ist מלכת השמים ursprünglich wohl nur das Epitheton einer weiblichen Gottheit, wie die

Pronomina zeigen. Jeremias verwendet den Ausdruck aber vollständig als Eigennamen. Über den Sinn der Vokalisation siehe Kuenen „Die Melecheth des Himmels" in „Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft" übersetzt von Budde 1894 S. 191 ff. Er nimmt an, dass מְלֶכֶת zu lesen sei. Die Absicht der Punktatoren inbetreff obiger Lesart interessiert hier nicht. Das grosse Gewicht, welches Kuenen in seiner Abhandlung auf להעצבה legt, um zur Bestimmung der Göttin zu gelangen, ist illusorisch. Es ist richtig, Mond und Sonne lassen sich leichter abbilden als das Sternenheer, aber handelt es sich denn hierum überhaupt? Stade[1]) versteht unter מלכת השמים „eine kollektive Bezeichnung für die Sonne, den Mond und das Heer des Himmels." Er bezeichnet diese himmlischen Körper, genauer die in ihnen wohnenden Geister, als Regiment des Himmels d. h. als die am Himmel und vom Himmel aus die Dinge der Erde regierenden Mächte. Es ist ein umfassenderer Ausdruck als צבא השמים, welches zunächst nur auf die Sterne ohne Sonne und Mond geht, vgl. Dt. 4, 19. 17, 3." Infolge dieser Ansicht meint er sodann in Bezug auf die Aussprache, „es läge am nächsten, an מְלָכוּת zu denken und dies Wort zur Bezeichnung der Konkreta aufzufassen, welche vom Himmel her מלכות üben." Jeder unbefangene Leser wird aber מַלְכַּת st. c. zu מלכה Königin vokalisieren. Zu ihrer Verehrung wurden einerseits von den Frauen Rauch- und Trankopfer dargebracht, andererseits heisst es, dass die Kinder Holz sammeln, welches die Väter anzünden, und die Weiber kneten Teig und bereiten Kuchen für die Himmelskönigin. Da bei der Verehrung dieser Gottheit stets Frauen als hauptsächlich beteiligt erwähnt werden, darf man annehmen, dass sie sich speziell beim weiblichen Geschlecht vieler Anhänger erfreut hat; im übrigen aber ist dieser Kult allgemein von Männern und Frauen ausgeübt worden.

Wie ist diese Erscheinung zu erklären? Machen wir uns zunächst einmal ein Bild von der Bevölkerungsschicht, um die es sich hier handelt, bei welcher der Prophet den Kultus tadelt. Schwerlich sind die jüdischen Aristokraten darunter zu verstehen oder die Reichen und Begüterten. Sie hatten andere Interessen. Freilich geht aus 44, 17 hervor, dass Könige und Beamte auch derselben Gottheit gehuldigt haben, dass die Verehrung also eine staatliche gewesen sein wird. Aber dieser Vers weist auf die Zeit vor der

1) ZATW 1886, die vermeintliche Königin des Himmels. S. 130.

Reform des Josias zurück. Nach der Abschaffung durch diesen König hat dieser Kultus gewiss nicht wieder solche Blüte erlebt. Es ist zu viel von Kuenen behauptet, wenn er sagt, „dass die Verehrung der מלכת השמים, nachdem sie von Josia 622 abgeschafft war, gleich nach dem Tode dieses wieder in Schwung kam und noch 586 v. Chr. ihre ganze Volkstümlichkeit behalten hatte.“ Allerdings verehrte man noch nach der deuteronomischen Reform jene Göttin (7, 17—19), aber durch die Einführung des babylonischen Pantheons war ihr gerade bei den Vornehmen grosse Konkurrenz geschaffen worden. Wie sich in späterer Zeit im sinkenden Römerreich die ersten Volkskreise nach neuen Göttern umsahen und sie mit offenen Armen empfingen, so geschah es auch hier. Das ärmere Volk, das in dieser Beziehung viel konservativer ist, hielt an seinen alten Bräuchen fest. Somit besteht zwischen 44, 7 und 7, 17—19 kein Widerspruch; denn bei dem Kultus, wie er nach des Josias Tode fortbestand, erging es dem Volke absolut nicht so gut, als dass diesem Zeitalter wie dem goldnen ein Platz im menschlichen Bewusstsein gesichert wäre. Das Gegenteil war der Fall. Seit der Schlacht bei Magdolos resp. Megiddo lastete Unheil auf Juda. Der letzte Schein und die letzte Hoffnung auf Selbständigkeit war dahin. Das Land diente abwechselnd Ägyptern und Babyloniern bis 586 die grosse Katastrophe hereinbrach und die Zerstörung der Stadt und die Exilierung des Volkes das Mass politischen und socialen Elends vollmachte. In einer Zeit so tiefer Dekadenz herrscht in den oberen Volksschichten religiöse Indifferenz, Laxheit und Unsicherheit. So war es auch in Juda. Die ganze Beschreibung des Kultus nun, wie die Kinder Holz sammeln, die Frauen auf den Strassen die Opferkuchen backen, ist ein Hinweis darauf, dass wir es hier mit der Armenbevölkerung zu thun haben. Hierfür spricht auch der Umstand, dass derselbe Brauch K. 44 bei den nach Ägypten geflohenen Juden anzutreffen ist. Als Nebukadnezar das Volk nach Babylon deportierte, um es zu vernichten, hat er nicht die Armen mitgenommen, sondern die Reichen und Vornehmen, die den Kern der Einwohner repräsentierten, das Proletariat wird er dagegen in seiner Heimat zurückgelassen haben. Diese sind es, die später nach der Ermordung des Gedaljah nach Ägypten fliehen, um der Strafe des Babylonierkönigs zu entgehen.

Einen weiteren Beweis dafür, dass jener Kult in Jerusalem als von Besitzlosen ausgeübt gedacht ist, liefern die Opferkuchen. Aus dem Alten Testament erfahren wir sonst nichts derartiges. Hero-

dot II, 47 bietet eine treffende Parallele hierzu. Er berichtet, dass die Ägypter der Mondgöttin wie auch dem Dionysos Schweine opfern. Nach einer Beschreibung des Opfers erzählt er dann *οἱ πένητες αὐτῶν ὑπ' ἀσθενείης βίου σταιτίνας πλάστοντες ὗς καὶ ὀπτήσαντες ταύτας θύουσι.* Ein Verfahren ganz analog dem der Israeliten in Juda und Ägypten. Nicht die Gottheit, der man opferte, bildete man in Teig ab, sondern das Opfer, welches man darzubringen pflegte. Somit braucht man aus diesem Grunde nicht wie Kuenen an einen einzelnen Stern zu denken, sondern könnte ruhig unter מלכת השמים das Sternenheer verstehen.

Von hier aus lässt sich auch להעצבה (44, 19) erklären. Der Stamm ist עצב arab. عضت resecuit aber auch fecit. Letztere Bezeichnung kommt hier in Betracht. Hiob 10, 8 kommt es in derselben Bedeutung noch einmal vor: עצבוני (sie [die Hände] haben mich gebildet) und steht hier parallel mit עשה. Nach jetzigem Wortlaut muss man an obiger Stelle ה mit Mappik lesen und „sie abzubilden" übersetzen. In der Septuaginta und Pĕšîṭtâ fehlt dieser Ausdruck überhaupt, die Vulgata liest ad colendum eam. Hieraus geht mit Sicherheit hervor, dass der Text korrumpiert ist, zumal auch noch Aquil. und Symmach. abweichende Lesarten haben. Auf jeden unbefangenen Leser macht es den Eindruck, als ob jener Ausdruck nicht hier hereingehört; er zerstört den Parallelismus und ist wie in Kap. 7 vollständig zu entbehren. Er ist jedenfalls eine erklärende Glosse späterer Abschreiber zu כונים und vom Rande her in den Text eingedrungen.

Es herrscht nun grosse Meinungsverschiedenheit darüber, welche Gottheit — denn um eine solche handelt es sich — unter der מלכת השמים zu verstehen sei. In ältester Zeit hielt man sie dem Targumim nach für die כוכבת שמיא, „die Sternin des Himmels", und als diese betrachtete man den Planeten Venus. Diese Ansicht hatte ihre Vertreter bis in die neueste Zeit, der nambafteste in unseren Tagen war Kuenen. Über die Meinung Stades, der מלכת als Kollektivbegriff ansieht, ist bereits gehandelt. Eine völlig andere Auffassung vertritt Schrader[1]), er versteht hierunter die alte Mondgöttin Aschera. Zu diesem Ergebnis gelangt er durch sehr ge-

1) „Die מלכת השמים und ihr aramäisch-assyrisches Äquivalent" in den Sitzungsberichten der Kgl. Preuss. Akad. d. Wissenschaften zu Berlin 1886. S. 477—491.

schickte Zusammenstellung der Bezeichnungen von „abgöttischen Kultobjekten" und gewinnt so folgende Gleichungen:

	C.	B.	A.
1	כל צבא השמים	הירח	השמש Jer. u. and.
2	אלהים אחרים	מלכת הש"	הבעל Jer. allein
3	כל צבא השמים	אשרה	הבעל andere.

Dieses Resultat ergiebt sich aber auch aus der Zeitgeschichte. Es ist dargethan, dass der Name „Astarte" seit dem Deuteronomium durch „Aschera" ersetzt worden, dass der Kultus dagegen derselbe geblieben ist. Es ist nun höchst auffällig, dass wir nirgends die מלכת השמים erwähnt finden, welche nach dem Propheten Jeremias eine allbekannte und wichtige Gottheit gewesen sein muss. Da sie nun ihre Anhänger gerade bei dem niedrigen Volke hatte, kann es unmöglich erst ein zu seiner Zeit oder auch nach der Reform des Josias eingeführter Kultus sein, sondern es liegt auf der Hand, dass es sich um einen sehr alten handelt, der den Israeliten gewissermassen in Fleisch und Blut übergegangen war. Nur so ist es zu erklären, dass sie ihn auch in der Verbannung pflegen. Da nun ferner in erster Linie Frauen zu ihren Verehrern gehören, und diese nach allgemeiner Sitte den weiblichen nicht den männlichen Gottheiten dienen, darf man wohl annehmen, dass מלכת השמים Bezeichnung einer Göttin ist, oder präziser ausgedrückt, dass jener Ausdruck zur Zeit des Verfalls Judas der geläufige Name der Astarte im Munde ihrer Anhänger gewesen ist. Vielleicht ist dies dieselbe Gottheit, die Dan. 11, 37 חמדת נשים genannt wird.[1]) Bestimmtes lässt sich wegen der grossen Altersverschiedenheit beider Bücher nicht behaupten. Aber immerhin liegt es näher an die Göttin der Fruchtbarkeit und Fortpflanzung zu denken als an den Tammuz-Adonis, wie Marti in seinem Kommentar zum Propheten Daniel S. 86 thut.

Nun hat Schrader[2]) noch nachgewiesen, dass die babylonisch-assyrische Göttin Istar auf einem Syllabar aus der Bibliothek Asurbanipals den Titel „malkatu" Königin führt. Ja noch mehr: Istar wird von den Assyrern auch malkat ša šami genannt. Da nun

1) Dies ist um so wahrscheinlicher, wenn man als Parallele Diod. V, 73; Paus. I, 14; II, 34 vergleicht. Nach letzterem wurde in Athen der Aphrodite Urania d. i. der Astarte direkt der Kindersegen zugeschrieben. In Hermione musste ihr jedes weibliche Wesen, das heiraten wollte, ein Opfer darbringen.

2) A. a. O. Ferner „Die Göttin Istar als malkatu und sarratu" S. 353—364 in der Zeitschrift für Assyriologie 1888. Bd. 3.

aber die Identität der Istar mit der Astarte längst zugegeben ist, muss man annehmen, dass die מלכת השמים der Istar malkat ša šami entspricht.

§ 9. Die Ausbreitung des Astartekultus.

Das Schweigen der deuteronomischen Schriften über die Astarte, das Verhehlen ihres Namens, den sie im Volksmunde führte, veranlassen unwillkürlich, den Blick auf die Nachbarländer zu lenken, um zu sehen, welche Stellung sie hier einnahm. Soviel sei hier schon der folgenden Ausführung vorweggenommen, dass man in Betracht der Extensivität wie der Intensivität ihres Kultus in der Umgebung Israels denselben für dieses Land geradezu postulieren müsste, selbst wenn nichts von ihm bekannt wäre. Die nördlichen Nachbarn waren die Phönizier. Ihr Einfluss war für die kulturelle und religiöse Entwickelung Palästinas von allergrösster Bedeutung. Fühlern gleich hatten sie nach Osten und Westen ihre Posten vorgeschoben. Die kultischen Bräuche in diesen entsprachen denen im Mutterlande, so dass man die religiösen Einrichtungen hierselbst unter der Brille der gottesdienstlichen Institutionen in den Kolonien betrachten muss. Über ihre Ansiedlungen im Binnenlande sind nur spärliche Nachrichten vorhanden. Nach Strabo XII, 3 sollen sie gemäss den Aussagen der Bewohner bis zum „Roten Meer" gereicht haben, wo nach Herod. I, 1; VII, 89 ihre Urheimat gewesen ist. Ihre überseeischen Niederlassungen reichten bis Spanien (Jon. I, 3). Aus dem Schiffsverkehr nach Tartessus von Joppe aus darf man schliessen, dass dieser Hafen- und Handelsplatz ein phönizischer war, wie er auch von Plinius nat. hist. V, 14 Joppe Phoenicum genannt wird. Ferner besassen sie sogar einen eigenen Stadtteil in Memphis (Herod. II, 112), woselbst sich auch ein Tempel der fremden Aphrodite d. i. Astarte befunden hat.

Phönizien hat sich nie zu einem einheitlichen Staat entwickelt; jede Stadt bildete vielmehr einen Staat für sich. Die hervorragendsten sind Byblus, Sidon und Tyrus. Von ersterer sagt Pietschmann (Geschichte der Phönizier. Berlin 1899. S. 139 f.), es ist „ein vorzugsweise heiliger Ort, ein Mittelpunkt für das religiöse Dichten und Trachten, wie dieser Landstrich keinen zweiten aufzuweisen hatte, das Mekka der Phönizier. Ḳaddîschat, d. i. die „Heilige", und Gebal galten ihnen, wie die Münzen dieser Stadt

veranschaulichen, als identische Namen. ...... Hier gewann auch der Dienst der „Herrin" der Stadt, der Astarte, mit der ganzen Entfesselung sinnlicher Ursprünglichkeit, welche der Vorstellung von einer Göttin der Liebe und der Lebenskräfte innewohnt, eine ausgeprägtere und wirksamere Gestalt als im übrigen Phönizien." Hier befand sich ein grosses Heiligtum der Venus Byblia d. i. Astarte (Lucian „de Syria dea" 6). Nach Plutarch „de Iside et Osiride" 15 hiess der König dieser Stadt zu der Zeit, als der Kasten mit der Leiche des Osiris ans Land gespült wurde, Malcander und seine Gemahlin Astarte oder Saosis oder Nemanun. Der letzte Name findet sich auch als Bezeichnung derselben Gottheit, denn um eine solche handelt es sich hier, bei Philo von Byblus (IV, 15). Er berichtet, dass Byblier, die auf einer Seereise eine Havarie erlitten, Handschriften mit dem Bildnis der gehörnten Astarte mit sich führten sowie auch Lieder der Nama. Letzterer Ausdruck ist jedenfalls Bezeichnung für jene Göttin. In Übereinstimmung hiermit berichtet Movers, (Die Phönizier S. 636) „Naama, die Holde (Gen. 4, 22), nennen die Rabbinen Venus." Diese Astarte des Plutarch und Venus Byblia des Lucian ist identisch mit der Baalat von Gebal, deren Existenz durch CJS 1 gesichert ist. Nach Philo von Byblus (I, 7) hatte ihr Kronos die Herrschaft über jene Stadt verliehen. Wie derselbe Schriftsteller erzählt, dass sie ihrerseits auch Könige einsetzt, so heisst es im Anfang der erwähnten Inschrift:

אנך יהומלך מלך גבל בן יחרבעל בן בן ארמלך מלך
גבל אש פעלתן הרבת בעלת גבל ממלכת על גבל

Sidon. Weit bekannter als Byblus war Sidon bei den umwohnenden Völkerschaften. Homer bezeichnet die Phönizier im trojanischen Kriege als Sidonier. Nach der Völkertafel (Gen. 10, 15) gilt Sidon als Erstgeborener Kanaans. Gelegentlich der Eroberung Palästinas werden sie auch erwähnt (Jud. 18, 7), die Bewohner von Lais „lebten sorglos nach der Weise der Sidonier, ruhig und sorglos und im Besitz von Reichtum". 1 Reg. 11, 5, 33; 2 Reg. 23, 13 wird Astarte direkt als Göttin jener Stadt hingestellt. Hieraus darf man schliessen, dass Sidon damals als Vorort Phöniziens gegolten hat. Über ihre Verehrung zur Zeit Ahabs ist bereits gehandelt. Der Astartekultus wird nun auch inschriftlich bestätigt. Auf der Grabschrift des Königs Eschmunazar von Sidon nennt sich dieser: Sohn der Astartepriesterin אמעשתרת, die Gemahlin und Schwester des Königs Tebneth von Sidon war, wie aus Z. 14 u. 15 hervorgeht (CJS 3). Infolge der hervorragenden Stellung, welche die Priesterin hier ein-

nimmt, liegt der Schluss nahe, dass Astarte oberste Gottheit in jener Stadt war. Weiter wird erzählt, dass beide, Mutter und Sohn, sie als רבתן bezeichnen, und ihr einen prächtigen Tempel errichtet haben, wie auch dem Baal, der aber als Gott zweiter Ordnung betrachtet wird. Ob nun Emaschtart von vornherein die Priesterwürde besessen oder ob sie dieselbe erst nach dem Tode ihres Gemahls ererbt hat, lässt sich mit Sicherheit nicht entscheiden. Der Inschrift nach neigt sich das Zünglein der Wage zu Gunsten der letzteren Auffassung. Tebneth besass jedenfalls die Priester- und Königswürde, wie durch die sog. Tebnethinschrift bekannt ist. (Lidzbarski, Handbuch der nordsemit. Epigraphik Taf. 4):

אנך תבנת כהן עשתרת מלך צדנם בן
אשמנעזר כהן עשתרת מלך צדנם

Eschmunazar bezeichnet sich als König von Sidon und als Sohn einer Witwe, die Astartepriesterin ist, sich selbst aber nennt er nirgends Priester, was er doch kaum unterlassen haben würde, wenn er es gewesen wäre. Somit scheint es, dass die Königswürde auf den Sohn, die Priesterwürde aber auf die Mutter übergegangen ist, die auch an den Regierungshandlungen kräftigen Anteil nahm, denn er bedient sich bei der Aufzählung seiner Werke stets der 1. Person Pluralis. Auch Lucian („de Syria dea" 4) berichtet von einem Tempel der Sidonier, welcher der Astarte heilig ist. CJS 4 wird ferner ein König jenes Volkes erwähnt בדעשתרת, der seiner Göttin עשתרת ein Bauwerk aufgerichtet, das sich nicht näher bestimmen lässt, da die Inschrift schlecht erhalten ist. Hoffmann („Über einige phönik. Inschriften" in Abhandlg. der Ges. zu Göttingen Bd. XXXVI, 1889. S. 58f.) verbessert das verstümmelte Wort אר zu ארי und übersetzt es als Singular zu dem im Alten Testament allein vorkommenden Plural ארית, ארות mit „Tempelstall".

Tyrus. Die Verehrung der Astarte beschränkte sich aber nicht etwa auf diese beiden Städte, sondern sie erstreckte sich über das ganze Land. Dies bezeugen die vielen theophoren Eigennamen sowie auch die mythische Erzählung des Sanchoniathon (ed. Orelli S. 34), nach welcher Astarte mit dem Beinamen die Grösste, Zeus Demarus und der Götterkönig Adodus über Phönizien herrschen sollten. In dominierender Stellung treffen wir die erste in Tyrus. Eben jener Schriftsteller berichtet S. 36, dass sie auf ihren Wanderungen durch den Erdkreis einen vom Himmel gefallenen Stern gefunden und ihn auf der heiligen Insel zu Tyrus geweiht habe. Der König Heiromos

(Hiram), der bekannte Zeitgenosse Salomos, soll ihr und dem Herakles d. i. Melkart hier einen Tempel errichtet haben; (Joseph. contra Apionem I, 18). Nach Achill. Tat. II, 11 (bei Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern. 1877. S. 291) war das Gewand der Aphrodite in Tyrus d. i. der Astarte mit Purpur gefärbt. Ferner teilt Scholz (a. a. O. S. 216) noch folgenden Mythus mit: Tyrus d. i. Astarte habe ihrem Geliebten Herakles nur unter der Bedingung weiteren Verkehr gestattet, dass er ihr ein purpurfarbenes Gewand schenke, worauf jener das Blut der Purpurschnecke gesammelt und ihren Wunsch erfüllt haben soll. Inschriftlich findet sich diese Göttin für Tyrus niemals direkt bezeugt. Da sie aber auf der zweiten Inschrift von Um-el-Awamid (CJS 8) und auf der von Maʿṣûb (Lidzbarski a. a. O. Taf. 5, 3) erwähnt wird, so darf man aus diesen Angaben auf ihre Verehrung in der Inselstadt schliessen, da die in der Nähe von Tyrus liegenden kleineren Ortschaften jedenfalls kein von ihr abweichendes Göttersystem gehabt haben werden.

Askalon. Als Zwischenstation der Ausbreitung des Astartekultus nach dem Westen wird von Pausanias Askalon bezeichnet. Er schreibt in seiner descriptio Graeciae I, 14 *πρώτοις δὲ ἀνθρώπων Ἀσσυρίοις κατέστη σέβεσθαι τὴν Οὐρανίαν, μετὰ δὲ Ἀσσυρίους Κυπρίων Παφίοις καὶ Φοινίκων τοῖς Ἀσκάλωνα ἔχουσιν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ*. Über ihre Verehrung in dieser Stadt berichtet auch Herodot. Nach seinen Angaben (I, 105) soll das hier befindliche Heiligtum der Astarte das älteste von allen sein. Er erzählt weiter, dass gelegentlich der Invasion der Skythen nach Palästina und Ägypten einige derselben den Tempel der uranischen Aphrodite in Askalon geplündert hätten und dafür von der Göttin mit Weiberkrankheit (*θήλεαν νοῦσον*) für alle Zeiten bestraft worden seien. Der griechische Schriftsteller denkt sich aller Wahrscheinlichkeit nach hierunter keine physische Krankheit, sondern eine psychische, einen heiligen Wahn, den die verletzte Gottheit verursacht; infolgedessen die Betroffenen ihre männliche Würde verleugneten und sich zur Verehrung der Aphrodite wie Weiber benahmen. Sie führten bei den Skythen den Namen Enarer (*Ἐνάρεις*) und galten als Mannweiber (*ἀνδρόγυνοι*). Ihnen wurde die Gabe der Weissagung zugeschrieben, die sie von jener Göttin empfangen haben sollten; (Herod. IV, 67.) Auch das Alte Testament kennt die Astarte zu Askalon. In ihrem Tempel (Sept. *Ἀσταρτεῖον*) legten die Philister die Rüstung Sauls nieder. In Anbetracht der Bezeugung jener Göttin durch Herodot und Pausanias ist die Annahme Kloster-

manns[1]), wir hätten es 1 Sam. 31, 10 mit einer Glosse zu thun, wenig wahrscheinlich, zumal auch noch durch eine Inschrift aus Athen CJS 115 auf Astartedienst in Askalon hingewiesen wird.

Moab. Bevor wir das Festland verlassen, müssen wir uns noch den östlichen Nachbarn Israels, den Moabitern, zuwenden. Die Verehrung der Astarte wird hier durch den Namen עשתר כמש in der Mesainschrift Z. 17 gesichert, ihr weiht der König unter anderen die רחמת, Plural zu dem Jud. 5, 30 vorkommenden Singular רחם Weib, vielleicht Hierodule; (cf. Budde: das Buch der Richter. 1897. S. 49).

Cypern. Die äusserst günstige Lage der Insel Cypern für die Phönizier macht es wahrscheinlich, dass sie von ihnen schon in früher Zeit kolonisiert worden ist. Die Nachricht des Pausanias (I, 14), dass die Paphier zu den ersten gehörten, welche der Aphrodite Urania gehuldigt hätten, ist eine Bestätigung dafür. Nach Herod. I, 105 ist der Tempel derselben von Phöniziern aus Askalon gegründet worden.[2]) Altkanaanitische Ortschaften hierselbst sind Karpasia, Kitium, Amathus und Paphos. Leider ist das Inschriftenmaterial gerade für den Astartekultus von dieser Insel gering. Das meiste stammt aus Kition. CJS 11 wird ein Tempel der Göttin erwähnt und eine Statue aus Erz לרבתי לעשתרת. CJS 86 bietet eine alte Urkunde dar, in welcher der Lohn der Bauleute und Arbeiter am Heiligtum der Astarte verzeichnet ist, sowie die Bezüge des Kultuspersonals am בת עשתרת. Ihre hohe Verehrung bekunden ausserdem die vielen theophoren Namen, so z. B. (CJS 46) אמתעשתרת, (CJS 72) עשתרתיתן, (CJS 83) מתעשתרת, ferner die sehr häufigen בדעשתרת und גרעשתרת.

Cythera. Von dieser Insel sind keinerlei Inschriften für die vorliegende Aufgabe bekannt. Nach Bursian, Geogr. d. Gr. 2, 140 (in Roschers Lexikon gr. und röm. Mythologie, Bd. 1. S. 395) befand sich wegen der Purpurschneckenfischerei hier schon frühzeitig eine Kolonie der Phönizier. Herod. I, 105 berichtet von einem Tempel der Aphrodite Urania auf Cythera, den jene gebaut haben. In Übereinstimmung hiermit erfahren wir von Pausanias (I, 114) *παρὰ δὲ Φοινίκων Κυθήριοι μαθόντες σέβουσιν* sc. *τὴν Οὐρανίαν*, und (III, 23) *τὸ δὲ ἱερὸν τῆς Οὐρανίας ἁγιώτατον καὶ ἱερῶν ὁπόσα Ἀφροδίτης παρ' Ἕλλησίν ἐστιν ἀρχαιότατον.* Auch Diodor kennt

1) Kommentar zu den Samuelisbüchern. 1887. S. 128.

2) Strabo XIV, 6 erwähnt auch einen alten Tempel der paphischen Aphrodite zu Paläpaphos.

eine Aphrodite von Cythera (V, 77) .. *Ἀφροδίτην ἐνδιατρῖψαι τῆς μὲν Σικελίας περὶ τὸν Ἔρυκα, τῶν δὲ νήσων περὶ Κύθηρα καὶ Πάφον τῆς Κύπρου, τῆς δὲ Ἀσίας περὶ τὴν Συρίαν, διὰ δὲ τὴν ἐπιφάνειαν καὶ τὴν ἐπὶ πλεῖον ἐπιδημίαν αὐτῆς τοὺς ἐγχωρίους ἐξιδιάζεσθαι τὴν θεόν, καλοῦντας Ἀφροδίτην Ἐρυκίνην καὶ Κυθέραιαν καὶ Παφίαν, ἔτι δὲ καὶ Συρίαν.*

Griechenland. Von Cythera aus verbreitete sich der Astartekult nach dem Peloponnes. Da jegliche Inschriften fehlen, ist es um so erfreulicher, dass Pausanias in reichlicher Weise für Auskunft gesorgt hat. III, 26 berichtet er von einem Heiligtum, das auf dem Wege von Ötylus nach Thalamä liegt, in welchem eine Bildsäule der Aphrodite Paphia stand, die nach seiner ausdrücklichen Angabe nicht zu den einheimischen Göttern gehörte. III, 17 erfahren wir, dass in Sparta ein Tempel der Aphrodite Areia war, III, 15 dass sich in selbiger Stadt das Schnitzbild einer bewaffneten Aphrodite befunden hat. III, 13 wird eine Aphrodite-Hera erwähnt, welcher die Mütter bei der Verheiratung ihrer Töchter zu opfern pflegten. Diese Notiz macht es wahrscheinlich, dass wir hier einen alten Kult der Astarte vor uns haben, die als Göttin der Fruchtbarkeit und des Kindersegens angesehen wurde, (cf. Paus. I, 14). Ferner sei noch bemerkt, dass an der Küste von Trözen ein Heiligtum der Aphrodite Akräa stand (II, 32), das die Bewohner von Halikarnass erbaut haben sollen. Bis in das Innere des Landes hielt die grosse vorderasiatische Gottheit ihren Einzug. Nach Paus. VIII, 24 gab es im alten Phegia oder Psophis in Arkadien eine uralte Verehrungsstätte der Aphrodite Erycina, welches von Sicilien aus, wie die Sage erzählt, gegründet worden ist. Auch in Elis war der Kultus der Aphrodite Urania anzutreffen (VI, 25).

In Attika und in Athen ist gemäss der Angabe unseres Geographen die Verehrung der Astarte von Aegeus eingeführt worden. Er teilt folgende Sage hierüber mit: Der König glaubte, dass ihm diese Göttin zürne, da er wie auch seine Schwestern keine Kinder hatte und öffnete ihr deshalb seine Stadt. Die Existenz einer phönizischen, speziell sidonischen Gemeinde in Athen bezeugt die Kranzinschrift vom Piräus (Lidzbarski a. a. O. Taf. VIII, 6), ferner die daselbst gefundenen Votivinschriften (CJS 116, 117, 119), besonders aber (CJS 115), die Grabinschrift des Antipatros, die zugleich noch für den Astartekult in Askalon von Bedeutung ist אנך שם בן עבדעשתרת אשקלני. In den Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. 1884 S. 192f. (bei Euting, Epigraphische Miscellen in den Sitzungsb. d. Preuss.

Akad. 1885 S. 669—688) teilt Renan bei der Veröffentlichung einer Bilinguis aus dem Piräus eine Notiz von Foucart, dem Direktor des französischen Instituts zu Athen mit, wonach Kaufleute aus Kition durch ein athenisches Dekret aus dem Jahre 333 v. Chr. die Erlaubnis erhielten, einen Tempel der Astarte im Piräus zu errichten. Pausanias I, 19 berichtet von einer Bildsäule der Aphrodite Urania in Athen, I, 14 von einem Heiligtum derselben Göttin im Gau der Athmoneer. Wie im Peloponnes, so drangen auch hier die Phönizier in das Innere des Landes. Dem Mythus nach hat Kadmus, ein Sohn des Agenor, Theben gegründet. Als seine Gemahlin gilt Harmonia, eine Tochter der Aphrodite, (Diod. IV, 2). Diese soll die in jener Stadt befindlichen uralten Holzbilder der Aphrodite aus den Schiffsschnäbeln des Kadmus angefertigt und geweiht haben (Paus. IX, 16, cf. Arrian II, 16).

Sizilien. Ein Hauptsitz phönizischer Kultur war die Insel Sizilien. Ein Blick auf die maritime Lage erklärt genügend ihre grosse Wichtigkeit für die Schiffahrt im Altertum. Sie bildete den Schlüssel zum Westbecken des Mittelmeeres, zu den Kolonien in Südfrankreich und Spanien und war höchst wertvoll für die Überfahrt von Afrika nach Europa. So kann man verstehen, wenn Thukydides (*περὶ τ. πελοποννησ. πολ.* IV, 7) sagt: *ᾤκουν δὲ καὶ Φοίνικες περὶ πᾶσαν μὲν τὴν Σικελίαν, ἄκρας τε ἐπὶ τῇ θαλάσσῃ ἀπολαβόντες, καὶ τὰ ἐπικείμενα νησίδια, ἐμπορίας ἕνεκεν τῆς πρὸς τοὺς Σικελούς.* Ihre grössten Kolonien waren Lilybaeum, Drepanum, Eryx und Panormus. Am besten sind wir über den Kultus der vorletzten unterrichtet. Auf die Nachricht bei Diod. V, 77 ist bereits hingewiesen. Paus. VIII, 24 macht gelegentlich darauf aufmerksam, dass in Sizilien in der Nähe des Eryx ein uralter, hochheiliger Tempel der Aphrodite Erykina stehe, der so reich sei, wie der in Paphos. Hiermit stimmt Strabo (IV, 2) überein, der berichtet, dass das Heiligtum jener Göttin sich nah und fern grossen Ansehens erfreute und sehr viele Hieradulen besass, die ihm von allen Seiten überwiesen wurden. Diese Nachrichten werden durch lateinische wie phönizische Inschriften gestützt. CJS 135 beginnt לרבת לעשתרת ארך חים . . . Hiernach wäre Astarte sogar die oberste Gottheit der Kolonie. Ihr Epitheton kann man in Parallele stellen mit dem der Anat עז חים (CJS 95) und einem Prädikat des Eschmun (CJS 143). Letzterer wird hier als מארח bezeichnet. Offenbar liegt eine Verwechslung von ח und כ vor, so das מארך Pt. Hiph. von ארך zu lesen ist. Die Bedeutung des Wortes ארך in der vorhin

erwähnten Inschrift hat ein italienischer Priester Lagumina klargelegt; er weist ferner auch nach, dass die Stadt Eryx hiernach genannt ist; (cf. Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte 1888 S. 36.)

Sardinien, Malta, Gaulos. Selbstverständlich war ein Kultus von so hervorragender Bedeutung nicht nur auf eine Stätte beschränkt. Wie wir den Namen der hier verehrten Göttin in Arkadien antrafen, so finden wir ihn auch in Rom. Strabo (VI, 2) berichtet, dass vor dem Collinischen Thore ein Tempel mit grossem Säulengange für die Aphrodite Erycina stand. Spuren von ihr finden sich anch auf Sardinien. Eine Inschrift von Caralis (CJS 140) lautet לעשתרת ארך מזבח נח[שת ז אש נדר ...]. Auffällig ist, dass ארך allein steht, jedoch wird dies Verbum Spr. Sal. 28, 2 ebenso gebraucht. Nach Süden ist die Machtsphäre der Astarte bis Afrika nachweisbar. Sicher ist sie auch auf Malta verehrt worden; Nachrichten sind bis zur Zeit noch nicht darüber vorhanden. Wir wissen nur aus Diodor (V, 12), dass hier eine Kolonie der Phönizier war, ebenso auch auf der kleinen Insel Gaulos. Für letztere Ansiedlung wird jene Göttin auch inschriftlich bestätigt. CJS 132 wird die Erbauung resp. Erneuerung dreier Heiligtümer erzählt; das dritte war der Astarte geweiht. Da dieses Eiland nach Diodor a. a. O. einen äusserst bequemen Hafen hat, ist es wahrscheinlich, dass infolge des regen Schiffsverkehrs verschiedene phönizische Kulte hier vereinigt worden sind.

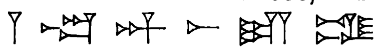
Karthago. Über die Urbevölkerung Nordafrikas hat zu allen Zeiten Dunkel geherrscht. Nach Diodor XX teilten sich in seinen Besitz vier Völkerschaften: *τέτταρα γὰρ τὴν Λιβύην διείληφε γένη, Φοίνικες μὲν οἱ τὴν Καρχηδόνα τότε κατοικοῦντες, Λιβυφοίνικες δὲ πολλὰς ἔχοντες πόλεις ἐπιθαλαττίους καὶ κοινωνοῦντες τοῖς Καρχηδονίοις ἐπιγαμίας, οἷς ἀπὸ τῆς συμπεπλεγμένης συγγενείας συνέβη τυχεῖν ταύτης τῆς προσηγορίας· ὁ δὲ πολὺς λαὸς τῶν ἐγχωρίων, ἀρχαιότατος ὢν, Λίβυς ὠνομάζετο, μισῶν διαφερόντως τοὺς Καρχηδονίους διὰ τὸ βάρος τῆς ἐπιστασίας· οἱ δὲ τελευταῖοι Νομάδες ὑπῆρχον, πολλὴν τῆς Λιβύης νεμόμενοι μέχρι τῆς ἐρήμου.* Paus. I, 12 bestätigt, dass die Karthager Phönizier, speziell Tyrier waren. Über das Pantheon dieser Handelsstadt ist sehr wenig bekannt. Eine Menge theophorer Eigennamen wie גרעשתרת, אמעשתרת, עבדעשתרת weisen auf Astarteverehrung hin. Eine 1894 von Delattre in Karthago gefundene Inschrift eines Medaillons beginnt mit der Widmung לעשתרת (Lidzbarski a. a. O. Taf. II). CJS 255

nennt sich ein Punier Knecht der עשתרת הארדרץ. In der Schwurformel Hannibals (Polyb. VII, 9) wird sie nicht genannt. Dies erklärt sich daraus, dass die grosse asiatische Gottheit durch die תנת in den Hintergrund gedrängt ist. In späterer Zeit findet sie sich noch einmal erwähnt bei Herodian (V, 6) in der Geschichte des Kaisers Elagabalus. Dieser brachte den Sonnengott von Emesa nach Rom. Da er ihm nun auch eine Gemahlin geben wollte, liess er das Bild der Urania aus Afrika holen und vemählte beide Gottheiten. Um gar nichts zu versäumen, was bei einer Eheschliessung Brauch ist, mussten die karthagischen Handelsherren noch eine bedeutende Summe Goldes als Mitgift mitschicken, den Bewohnern Italiens gab der Imperator ein grosses Fest, damit auch sie an der Götterhochzeit Anteil hätten. Herodian sagt ausdrücklich, dass es sich hier um die Mondgöttin handele, welche bei den Phöniziern Astroarche heisse. Baethgen (a. a. O. S. 36) bemerkt treffend, dass die vorher erwähnte עשרת ארך die Grundform zu jenem Namen geliefert habe. Die Römer übersetzten Urania mit Coelestis und identifizierten sie mit der Juno oder Venus oder nannten sie virgo coelestis. Hieraus erklärt sich die grosse Vorliebe der Juno für die Karthager, zumal sie zur Zeit des dritten punischen Krieges ihren Kultus offiziell einführten; (Serv. V. A. XII, 841 bei Preller, römische Mythologie 1865. S. 752.) Nach ihr benennt Gracchus das wiedererbaute Karthago „Junonia". Die Intensität ihres Kultus bezeugt ihre Existenz noch zur Zeit Augustins, (de civitate dei II, 4 und 26). Gleichbedeutend mit dieser Urania resp. Juno ist die Venus von Sicca, deren Kultus vom Eryx stammen soll, der zu Ehren sich die Frauen preisgaben; (Val. Max. II, 6, 15 bei Preller a. a. O. S. 753.)

Spanien. Über die Verehrung der Astarte in Südfrankreich ist nichts Sicheres bekannt, dass aber diese Göttin hier keine Fremde war, lehrt die Gründungssage von Massilia (Strabo V, 1), nach welcher die Kolonie der Diana von Ephesus d. i. der Astarte ihr Dasein zu danken hat, sowie der portus Veneris im sinus Gallicus. Wie hier, so hatten die Phönizier auch Besitzungen im äussersten Lande der alten Welt, in Spanien. Der Mythus weiss zu erzählen, dass Melkart bis zu diesem Lande gekommen ist und an beiden Seiten der Meerenge die Säulen des Herkules errichtet hat (Philo von Byblus II, 10ff.). Strabo bestätigt dies. Er berichtet (III, 5) die Gründungssage von Gades, gemäss welcher die Tyrier aufgefordert seien, nach den Säulen des Herkules eine Kolonie hinauszuführen. Ähnliches lesen wir auch bei Didor (V, 20). Arrian (II, 16) teilt mit, dass der

Herakles zu Tartessus, einer phönizischen Ansiedlung am Baetis in unmittelbarer Nähe von Gades, aus Tyrus stammte. Für die Kenntnis des Astartekultus ist die Nachricht des Strabo (IV, 1) von Wichtigkeit, dass auf der Grenzscheide zwischen Iberien und der narbonitischen Provinz ein Tempel der pyrenäischen Aphrodite gelegen war, sowie auch die Namen zweier Vorgebirge, Aphrodisium [1]) im Osten und promontorium lunae im Westen der Halbinsel. Erinnern wir uns, dass die mit בעלת zusammengesetzten Ortsnamen in Palästina in gebirgigen Gegenden lagen, dass Astarte für ihre Heiligtümer Berge bevorzugte, so dürfen wir auch hier annehmen, dass jene Örtlichkeiten im Andenken an die Verehrungsstätten der grossen Göttin, die sich einmal hier befunden haben, die betreffenden Namen führen.

§ 10. Die Göttin Aschera.

Während die phönizischen Inschriften vollständig in Bezug auf Aschera als Gottesbezeichnung schweigen, und die alttestamentlichen Berichte jenen Ausdruck für Holzpfähle gebrauchen, die Kultuszwecken dienten, dann aber mit ihm die Göttin Astarte bezeichneten, ist jetzt thatsächlich eine Göttin Aschera von H. Winckler in den Amarnabriefen gefunden worden. In dem „Bericht über die Thontafeln von Tell-el-Amarna im Königlichen Museum zu Berlin und im Museum von Bulaq“ in den Sitzungsberichten d. Berl. Akad. d. Wiss. 1888. S. 1341—57 heisst es unter anderem S. 1356, dass unter den Urkunden eine sei von  d. i. Abd. = Aš-ra-tum עבד־אשרה. Der Träger dieses Namens war ein Kanaanäer. Sein Sohn Azir erobert das Land Amurru von den Ägyptern und giebt es seinen Landsleuten zurück. Vom Euphrat her war er in den nördlichen Teil Palästinas eingefallen. Da nun vor Aš-ra-tum das Gottesideogramm  steht, ist es unzweifelhaft, dass dieser Name Bezeichnung einer Gottheit ist. Somit ist es erklärlich, weshalb diese Göttin in späterer Zeit nicht mehr vorkommt, sie gehört weit in das 15. Jahrhundert zurück. Nach Delitzsch (Assyrische Lesestücke, 1900, S. 192) ist אשרה = aširtu das Femininum zu Ašur und bedeutet die Segenspendende, die Heilbringende.

1) Bei diesem Namen möchte ich auf eine Bilinguis hinweisen. CJS 115 wird עבדעשתרת in der griechischen Sprache durch Ἀφροδισιος wiedergegeben.

In allerneuester Zeit will auch Hommel die Göttin Aschera bei den Südarabern gefunden haben. In seiner Abhandlung „Die südarabischen Altertümer (Eduard Glaser-Sammlung) des Wiener Hofmuseums und ihr Herausgeber Professor David Heinrich Müller", München 1899, S. 28 berichtet er von einer Gottheit ʿAttar, babylonisch Istar, die den vier grossen Gruppen der Südaraber Maʿân, Ḥaḍramôt, Katabân, Saba gemeinsam ist, ferner dass alle diese eine Sonnengöttin haben, die wahrscheinlich als Tochter oder Gemahlin des Hauptgottes gedacht ist. In einer Anmerkung fügt er hinzu: „Bei den Katabanen hatte die Gemahlin des ʿAmu den speciellen Namen اثرة (Aṯirat), worin ich die genaue Entsprechung der aus Tell Amarna bekannten Aschirtu erblicke; sie muss übrigens auch bei den Minäern اثرة (dort natürlich Gemahlin des Wadd) geheissen haben, wie der Monatsname Dhu-Aṯirat (Monatsname nach Mordtmann, Beiträge zur min. Epigr. S. 18f.) beweist."

Schliesslich sei noch erwähnt, dass Dr. M. Frhr. v. Oppenheim bei den Ausgrabungen in Tell Ḥalaf am Chabur eine weibliche Büste gefunden hat, deren Kopf der Künstler als „mit einem Schleier bedeckt darstellen wollte". Er vermutet, dass dies eine Abbildung „der schon im Alten Testament genannten Pfahlgöttin, der Ischtar" sei (v. Oppenheim, Bericht über eine im Jahr 1899 ausgeführte Forschungsreise in der asiatischen Türkei. Berlin 1901. S. 89f.).

Inhalt.